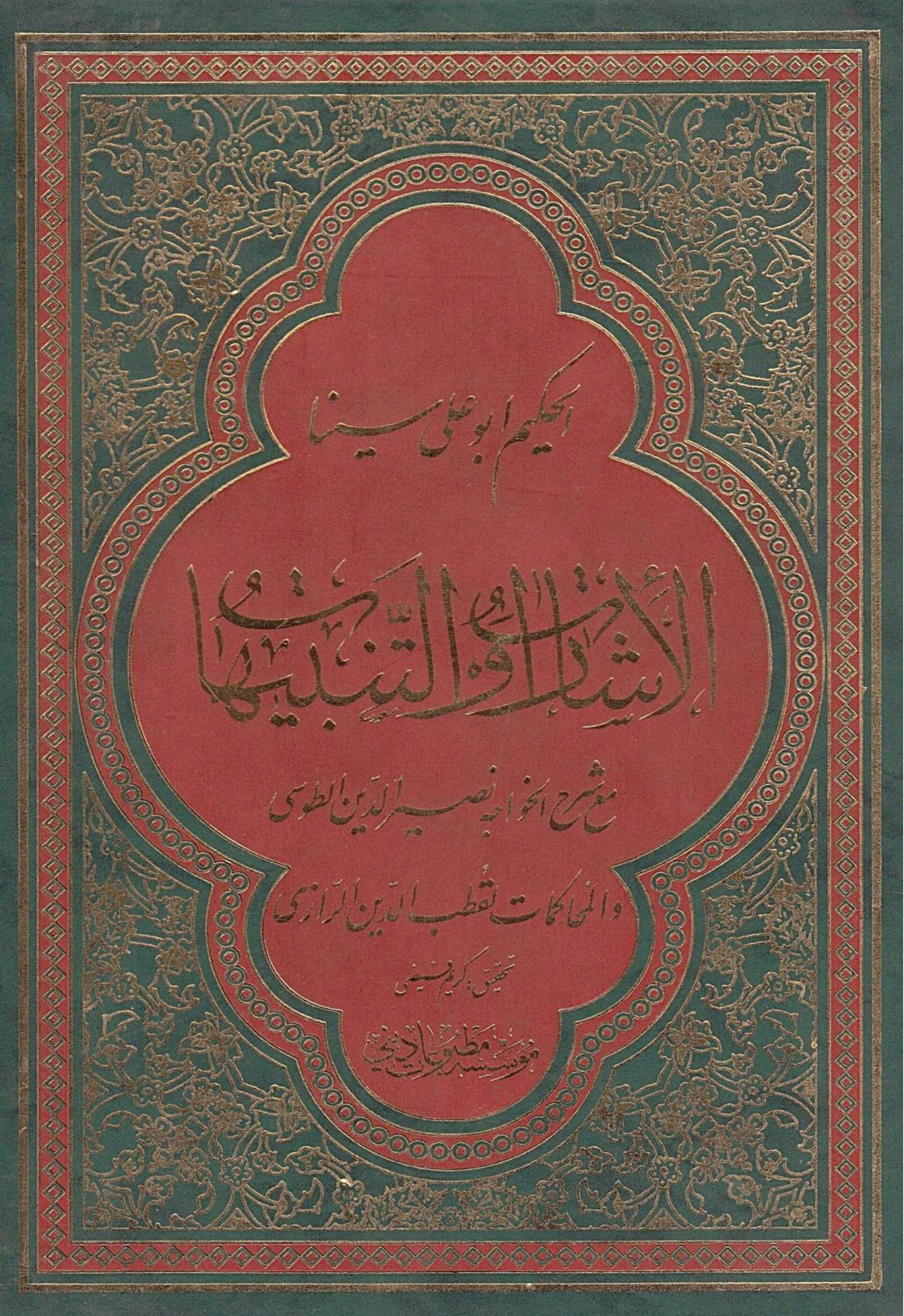
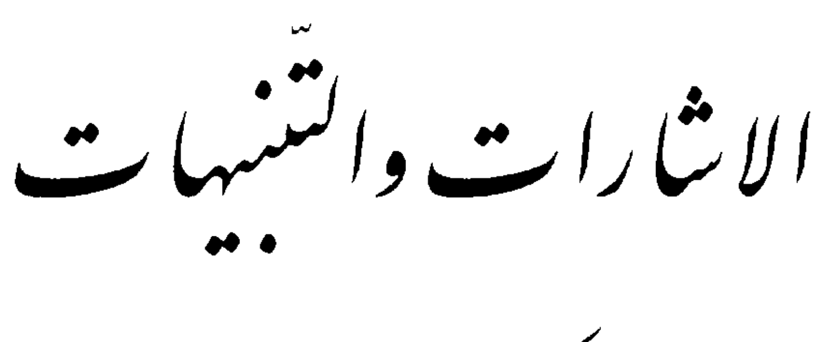

الحكيم ابو علي سينا
الاشارات والتنبيهات
مع شرح الخواجه نصير الدين الطوسي
والمحاكمات لقطب الدين الرازي
تحقيق: كريم فيضي
مؤسسه مطبوعاتي ديني



حکیم ابوعلی سینا

با شرح

خواجه نصیرالدین طوسی

و

قطب الدین رازی

بسم الله الرحمن الرحيم

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰ ـ ۴۲۸ ق.
[الاشارات و التنبیهات، شرح]
الاشارات و التّنبیهات / بو علی سینا ؛ با شرح خواجه نصیر الدین طوسی و قطب الدین رازی، محقق کریم فیضی. ـ قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۳. ۳ ج.
ISBN : 964 - 8818 - 09 - 6 (دوره)
ISBN : 964 - 8818 - 06 - 1 (جلد۱)
ISBN : 964 - 8818 - 07 - x (جلد۲)
ISBN : 964 - 8818 - 08 - 8 (جلد۳)
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه بصورت زیر نویس.
نمایه
۱. فلسفه اسلامی – متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۲. منطق ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴.
الف. نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد، ۵۹۷ ـ ۶۷۲ ق. شارح. ب. قطب الدین الرازی، محمد بن محمد ۵۹۷ ـ ۶۷۲. شارح، ج. فیضی، کریم، ۱۳۵۸ ـ محقق. د. عنوان. هـ عنوان: الاشارات و التنبیهات. شرح.
BBR ۴۱۵ / ن ۶　　۱۳۸۳ .۱۸۹ /۱



الاشارات و التنبیهات / ج۲

حکیم ابن سینا
کریم فیضی (تصحیح/تحقیق)
مطبوعات دینی
اوّل / ۳۵۰۰
وزیری / ۴۹۰
قدس / ۱۳۸۴
شابک: ۰ – ۹۲ – ۵۹۹۰ – ۹۶۴
ISBN : 964 - 8818 - 07 - x
دوره سه جلدی ۱۲۵۰۰ تومان
قم، خیابان ارم، شمارهٔ ۲۸۵
تلفن: ۷۷۴۲۸۴۷ – ۷۷۴۹۳۶۱
دورنگار: ۷۷۴۹۳۶۲

فهرست مطالب

«الاشارات و التنبيهات»

المُجلّدُ الثّانى

فى علمِ الطّبــــيعة

سبحان من اتقن کُلّ شیء و له الخلق و الامر، تبارک اللّه ربّ العالمین.

تعاصر عن الاحاطة بعظمتِهِ العقُول و تحیّرَ فی لطائف آیاتِهِ الافکار، نحمدُهُ حمداً نطلبُ به وجهه؛ ذی‌الجلال و الاکرام و نشکُرُه شکراً، نستوجبُ به مزیدُ الافضال و الانعام و نُصلّی و نُسلّم، علی من ارتضاهُ لسّره و ارسلَهُ بالکتاب الحکمة، الی عبادِهِ و علی آلِهِ الّذین بهم تلألأ وجهُ الحق و اضمحل دُجی الباطل

و بعد، فیقول: الامام الاجل، الافضل، المحقّق، الحکیم، ناصر الاسلام و المسلمین، نصیر الملّة و الدّین؛ ابوجعفر محمد ابن محمّد بن الحسین الطّوسی - رفعَ اللهُ درجته:

بسم الله الرحمن الرحيم

«هذه اشاراتٌ الى اصولٍ و تنبيهاتٍ على جملٍ يستبصرُ بها من تيسّر له و لا ينفع باصرح منها من تعسّر عليه، و التّكلان على التّوفيق.

و انا أُعيد وصيّتى و أُكرّرُ التماسى، ان يضّن بما تشتمل عليه هذِهِ الاجزاء، كلّ الضّن، على من لا يُوجدَ فيه ما اشترطهة فى آخر هذه الاشارات».

اقول: اعلم! انّ هذينِ النّوعين من الحكمةِ النّظريّة اعنى: الطّبيعى و الالهى، لا تخلُو ان عن اغلاقٍ شديدٍ و اشتباهٍ عظيمٍ، اذا لُوهم يُعارض العقل، فى مأخذهما، و الباطلُ يشاكلُ الحقّ فى مباحثهما.

و لذلكَ كانت مسائلُهُما معاركَ الآراءِ المُتخالفة و مصادمُ الاهواءِ المُتقابلة، حتّى لا يُرجى ان يُتطابق عليها اهل زمان، و لا يكادُ يتصالحُ عليها نوعُ الانسان، و النّاظر فيهما، يحتاجُ الى مزيدِ تجريدٍ للعقل، و تمييزٍ للذّهن، و تصفيةٍ للفكر، و تدقيقٍ للنّظر، و انقطاعٍ عن الشّوائب الحسيّة، و انفصالٍ عن الوساوسِ العادية، فانّ من تيسّر الاستبصار فيهما، فقد فازَ فوزاً عظيماً و الّا فقد خَسرَ خُسراناً مُبيناً لانّ الفائز بهما، مترقٍّ الى مراتب الحُكماء المُحقّقين، الّدين هم افاضلُ النّاس، و الخاسرُ بهما، نازل فى منازل المتفلسفة المقلّدين الّذين هم أراذلُ الخلق و لذلک وصّى الشيخ بتحفّظ هذا القسم من كتابهِ كُلّ التّحفّظ، و امر بالضنّ به كُلّ الضّنّ.

و انا اسأل اللّه الاصابة فى البيان، و العصمة عن الخطا و الطّغيان، و اشترط على نفسى أن لا أُتعرّض لذكر ما اعتمده فيما اجدُهُ مخالفاً لما اعتقده، فانّ التّقرير غير الردّ، و التّفسير غيرُ النّقد، و الله المستعان و عليه التّكلان.

النّمطُ الاوّل
فى تجوهر الاجسام

اقول: قال الفاضل‌الشارح: النّهجُ الطّريقُ الواضح. و النمطُ ضربٌ من البسط و انّما وُسمَ أبواب المنطق بالنّهج، و ابواب هذين العلمين بـ«النّمط» لانّ المنطق، علمٌ يتوصّل منه الى سائر العلوم، فكانت ابوابه انهاجاً، و هذه مقصودةٌ بذاتها، فكانت انماطاً.

و قال: الجوهرُ يطلق على الموجود، لا فى موضوع[1] و على حقيقة الشّىء و ذاته و

---

١. قوله: «و الجوهرُ يُطلق على الموجود، لا فى موضوع»، و هيهُنا اشكالٌ و هو ان يقال معنى الصّيروة، امّا ان يعتبر فى مفهوم التّجوهر اولاً، فان يعتبر، فيجوز ان يكون مأخوذاً من الجوهر بمعنى الكائن لا فى موضوع، و ان اعتبر، فلا يجوزُ ان يكون مأخوذاً من الجوهر، بمعنى الحقيقة لانّ الاجسام، ليست ممّا لا يكون حقائق، فيصير حقايق.

و الجواب: انّه لا شكّ انّ معنى التّجوهر، هو صيرورة الشّىء جوهراً، لكن الجوهر، ان أُخذَ بمعنى الكائن لا فى موضوع، لا يُمكن ان يؤخذ التّجوهر على انّه حقيقة فى معناه، اعنى الصّيرورة و الّا لزم صيرورة الشّىء جوهراً، بعد ما لم يكن و هو محالٌ لانّ اتّصاف الشّىء بمفهوم لفظ الحقيقة، بعد ما لم يكن متصفاً به محال، و لا على انّه مجازٌ كما انّه يستعمل بمعنى اثبات جوهرية الاجسام، لانّ هذا النّمط، ليس فى اثبات جوهريّة الاجسام، بل فى بيان ماهية الجسم، بانّه مركبٌ من المادّة و الصّورة و تعنون الفصل، بما لم يكن مقصوداً فيه غير سائغ.

و أما ان أُخذ الجوهر بمعنى الحقيقة، فلا يخلو امّا ان يكون اخذ التّجوهر على الحقيقة، اعنى؛ الصّيرورة و هو غير جائز، لانّ صيرورة الشّىء، حقيقة بعد ما لم يكن محال، او على المجاز و هو تحقّق حقيقة الجسم من المادّة و الصّورة و بيان ذلک، و هذا صحيح و مناسبٌ لما هو المقصود من وضع النّمط اعنى؛ تحقّق حقيقة الجسم الّذى هو موضوع علم الطّبيعى، فوجب الحمل عليه و

التّجوهر بالمعنى الاوّل، صيرورة الشّيء جوهراً، و بالمعنى الثّانى تحقّق حقيقته، فالمُراد بتجوهر الاجسام، ليس هو الاوّل، لانّها ليست ممّا لا يكون جواهراً فيصيرُ جواهراً؛ بل هو الثانى فانّ المطلوب، تحقّق حقيقتها؛ أ هى مركبةٌ من اجزاءٍ لا تتجزّى، ام من المّادة و الصّورة؟

و اعلم، انّ هذا النّمط، يشتمل على مباحث[1] بعضها طبيعّة و بعضها فلسفيّة.

من هذا يعلم تزييف ما قيل: انّ الوجه فى هذا المقام، انّ الجسم الّذى يثبتُهُ المتكلّم و هو الطّويل العريض العميق فى الحقيقة، هو عرض عند المصنّف و الجسم الجوهرى معرّف به فاراد ان يثبت كون الاجسام، جواهراً، م.

۱. قوله «و اعلم انّ هذا النّمط يشتملُ على مباحث»، الشيخ يتكلّم اولاً فى هذا النّمط فى انّ الجسم، ليس بمركّب من الاحزاء الّتى لا تتجزّى، ثمّ فى انّه مركبٌ من المادّة و الصّورة، ثـمّ يشرع فى بيان احوالهما و فى اثناء بيانها يثبت تناهى الابعاد.

و البحث من الاجزاءِ الّتى لا تتجزّى و عن تناهى الابعاد، طبيعىٌّ و عن اثبات المادّة و الصّورة الهى، فقد خلط المباحث الطبيعة بالمباحث الالهيّة، و انّما خلط، لانّ المعلّم الاول، حين شرع فى التّعليم بدأ بالطّبيعيات، فانّ قاعدة التّعليم، تقديم الاسهل فـالاسهل، و الطّـبيعى عـلمٌ يـتعلّق بالمحـسوسات الّتى هى اقرب الينا، و جرى الشيخ على وتيرة تعليمِهِ، فقدّم الطبيعى، فلابُدّ من تحقيق ماهيّة المؤلفة من المادّة و الصّورة، فوجب على الشّيخ اثباتهما و بيان احوالهما، فانّه لو قال فى ابتداء التّعليم: انّه هو المركّب من المادّة و الصّورة و سيجىءُ بيانهما فى علمٍ آخر، يكون ذلک دغدغةً للمتعلّم فى اوّل الامر و ذلک غير لائق بالمعلّم المكمّل، ثمّ لمّا كان اثبات المادّة و الصّورة موقوفاً على نفيِ الجزء الذى لا يتجزّى وجب تصـديرُ الكلام به، لانّه آخر ما ينحلُّ اليه المقاصد، لانّ المقصد اولاً هو تحقيق الجسم، ثمّ اثبات المادّة و الصّورة، ثم نفىُ الجزء الّذين لا يتجزّى، و امّا تناهى الابعاد، فهو انّما يتوقّف عليه بعض احوال المادّة و الصّورة، لتوقّف بـيان التّلازم بينهما عليه، على ما يجىء فلهذا اورده فى اثناء الكلام.

ثمّ ان هيهُنا مباحث: الاوّل انّ التّعليم فى العلم الطّبيعى، متدرّجٌ من مبادى المحـسوسـات الى المحـسوسات، لما تبيّن فى صناعة البرهان، من انّه لا سبيل الى معرفة امورِ ذوات المبادى الابعد الوقوف على مبادئها و المحـسوسـات على الاطلاق مبادى و من جهة وقوعها فى التّغيير زيادة فى المبادى، فالمبادى اربعٌ؛ المادّة و الصّورة و الفاعل و الغاية. و الزائد فيها العدم لست، اعنى به

العدم المطلق، بل عدم شیء عمّا من شأنه ان یکون ذلک الشیء. و تفصیل ذلک مذکور فی مقالة الاولی من طبیعیات الشفا و الثانی ان موضوع الطبیعی هو الجسم، لا مطلقاً بل من حیث هو واقع فی التّغییر بالحرکة و السّکون، و مُرادهم بذلک لیس انّ موضوعه الجسم من حیث یتحرّک و یسکن بالفعل و الّا لم یکن البحث عن الحرکة و السّکون، من الطّبیعی بل المُراد انّ موضوعه الجسم الطبعی من حیث یستعدّ للحرکة و السّکون و هذا کما یقال من انّ موضوع الطّب بـند الانسان من حیث یتحرّک و یسکن بالفعل، و الّا لم یکن البحث عن الحرکة و السّکون، مـن الطّبیعی بل المُراد انّ موضوعه الجسم الطّبیعی من حیث یستعدّ للحرکة و السّکون و هذا کما یقال من انّ موضوع الطّب بدن الانسان من حیث یصحّ و یمرض، فلیس المُراد منه الّا انّهُ من حیث یستعدّ للصّحة، حیثیّة الحرکة و السکون.

الثالث انّ مباحث المادة و الصورة مُصادرات فی العلم الطّبیعی و مسائلُ للفلسفة الاولی، اما انّها مصادرات فیه فلانّ اثبات موضوع العلم و اجزائِه، لا یکون مسئلة فی ذلک العلم، لانّ الموضوع ما یطلب به اعراض ذاتیّة و ما لم یعلم وجوده استحال ان یطلب له ثبوت شیء، و لانّ مسائل العلم، هی اثبات الاعراض الذّاتیّة و اثبات الاعراض یتوقّف علی ثبوت الموضوع و اجزائِهِ و لو کان ثبوتُ الموضوع و اجزائه مسئلة من المسائل، توقّف الشیء علی نفسه و انّه محالٌ، و لانّ العمل الطّبیعی، لا یبحث الّا عن الاحوال الاجسام، من جهة التّغییر و مباحث المادة و الصّورة لیست کلذک.

فان قلت: هب انّ مباحث المادّة و الصّورة، لیست من مباحث العلم الطّبیعی، لکن لا یلزم منه ان یکون مصادرات فیه، غایةُ ما فی الباب انّ معرفة ماهیة الجسم موقوفةٌ علی اثبات المـادّة و الصّورة و امّا علی سائر احوالهما فلا، فنقول: العلمُ بحقیقة الجسم علی الوجه الاتمّ الاکمل، کما یتوقّف علی العلم بالمادة و الصّورة، تصوراً و تصدیقاً کذلک یتوقّف علی معرفة المُناسبات الّتی بینهما و ذلک ظاهرٌ. و امّا انّها مسائل الالهی، فلانّها احوال لا یحتاجُ الی المادّة فی الوجود، فانّ البحث هُناک امّا عن وجود المادّة و الصورة او عن تلازمها و تشخّصها و لکُلّ ذلک غنی عن المادة.

و الرّابع انّ نفی الجزء الّذی لا یتجزّی و تناهی الابعاد، من مسائل الطّبیعی، امّا نفی الجُزء فلانّ عدم التّرکیب من اجزاء، لا یتجزّی من اعراض الجسم الطّبیعی و لانّ تجزیة الاجزاء و عدم تجزیتها، عارضةٌ للاجزاء الّتی هی اجسام طبیعیة عند الحکماء، فان الجسم عـندهم مـتّصلٌ

و ذلک لأنّ العلّم الأوّل، ابتدء فی تعلیمه بالطّبیعّات الّتی هی اقدم الاشیاء بالقیاس الینا، و ختم بالفلسفیّات الّتی هی اقدمها فی لا وجود، بالقیاس الی نفس الامر متدرّجاً فی التّعلیم من مبادی المحسوسات الی المحسوسات، و منها الی المعقولات.

و لمّما کان موضوع الطّبیعیّات، الجسم الطبیعیّ المتألّف من المادّة و الصّورة، فصارت مباحث المادّة و الصّورة الّتی یبتنی علیها العلم مُصادرات فیه، و مسائل من الفلسفة الاولی، و کانت هی ایضاً فی الفلسفة لا باحثة عنها، مُبتنیة علی مسائل اخری طبیعّة، کنفی الجُزء الّذی لا یتجزّی، و تناهی الابعاد.

و الشیخ اراد یبتدی، بالطّبیعیّات ایضاً و لکن بشرط ان یرفع منها هذه الحوالات من احد العلمین الی الآخر المُقتضیة لتحیّر المتعلّم، فلزمه أن یقصد الابحاث المُتعلّقة باثبات المادّة و الصّورة و احوالهما اوّلا، و لمّا قصدها، لزمه أن یبیّن ما یُبتنی تلک الابحاث علیه

واحدٌ لا ینقسم الّا الی الاجسام، و عند المتکلّم اجزاءالجسم اجزاءٌ لا یتجزّی و یکون هذا بحثاً عن عوارض الاجسام، علی مذهب الحکُماء و امّا تناهی الابعاد، فلانّ الابعاد المُتناهیة اعراضٌ ذاتیةٌ للاجسام الطّبیعة و ذلک ظاهر. لا یقال: غایة ما فی هذا الباب، انّ التّجزیة و التّناهی من عوارض الجسم، لکن لا یکفی هذا، بل یجبُ مع ذلک، ان یتبیّن انّه عارضٌ له من جهة الحرکة و السّکون، لانّا نقول: المُراد بجهة التّغییر و الحرکة، خروج المادّة من القوّة الی الفعل، علی ما اشار الیه الشیخ، حیث قال: و نعنی بالحرکة هیهُنا، کُلّ خروج من القوّة الی الفعل فی مادة، فبحث الطّبیعی انّما هو فی احوال یعرضُ للاجسام الطّبیعة من جهة اشتمالها علی المادّة یوضع ذلک استقرائک المباحث الطّبیعیّة بحثاً بحثاً، و البحثُ عن ترکیب الجسم من اجزاء لا یتجزّی او یتجزّی و من تناهی الابعاد، احدهما البحثُ من تناهی الجسم و لا تناهیه فی الجسم من جهة المادّة امّا النّهایة فیظهر ممّا سیجیء و امّا اللانهایة، فلانّه لیس عدم النّهایة مطلقاً بل عدم النّهایة عمّا من شأنه ان یکون متناهیاً.

فان قلت: لو کان کذلک، لکان علم الطّب و نحوه من الاجزاء الطّبیعیة، لامن جزنیاته لانّها باحثةٌ عن احوال لا یعرض الجسم الطّبیعی الّا من جهة المادّة و المرض، او جهة الشّکل او غیر ذلک، بخلاف علم الطّب و علم الهیئة و غیرُهما فانّهما ینظران الی الجهة الخاصّة و هذا کما انّ الالهی یبحثُ عن احوال لا یتوقّف الّا علی جهة الوجود لا علی ان یصیر موضوعاً طبیعیاً او ریاضیاً او خُلقیاً و هذ العلوم الجُزیئة، یبحث عن احوال یتوقّف علی تلک الموجودات الخاصة، م.

من المسائل الطّبيعيّة قبلها، فوجب عليه ان يصدّر الكلام بنفی الجُزء الّذی لا يتجزّی لانّه آخر ما ينحلّ اليه مقاصده الّذی لا يبتنی علی مسئلة تقتضی حوالة اُخری، و صار هذا النّمط لهذا السّبب مشتملاً علی مباحث مُختلفة من العلمين.

و قبل الخوض فی المقصود، نقول: الجسمُ يقال بالاشتراک علی الطبيعیّ[1] المعلوم

---

۱. قوله: «الجسم يُقال بالاشتراک علی الطبيعی»، الجسم مقولٌ بالاشتراک علی الامرين: احدُهُما الجسم الطّبيعی و هو جوهرٌ يمكن ان يفرض فيه بعد ما كيف ما كان و هو الطّول، و بعد آخر مقاطع له علی زوايا قوائم و هو العرض، و بعد ثالث مقاطع لهما كذلک و هو العمق، و انّما قال: يمكن ان يفرض و لم يقل: يوجد، لانّ تلک الابعاد ليس يجب ان يكون موجودة فيه بالفعل ـ كما فی الكُرة و الاسطوانة ـ و ان وجدت فيه ـ كما فی المربّع ـ فليست الجسميّة بحسب تلک الابعاد الموجودة فيه بالفعل، بل كُلّ جسمٍ يوجد، فلا شک انّه يفرض فيه ابعاد معيّنة محدودة الی غايات و اطراف معيّنة فالجسميّة، ليست باعتبار تلک الابعاد المعيّنة المفروضة فيه بالفعل، فرُبما يزول و يتبدّل و يبقی الجسميّة الطّبيعية بعينها، انّما الجسميّة و صورتها، هی الاتّصال المصحّح الفرض ابعاد مطلقة، لا يتبدّل اصلاً وان تبدّلت الابعاد المعيّنة و ايراد عبارة الامكان، لانّ مناط الجسميّة ليس فرض ابعاد الفعل حتّی يخرج الاجسام عن الجسميّه، بان لا يفرض فيه الابعاد بالفعل، بل مجرّد امكان الفرض و ان لم يفرض فيه اصلاً.

فقوله: يفرض فيه الابعاد الثّلاث، ان اراد به ابعادٌ ثلاث مطلقة، فالتّعريف باللام، مستدركٌ و اراد به الابعاد المعيّنة اختل التّعريف لكونها من العرضيّات الفارقه و لهذا لا نجد هذه الّلفظة فی كتاب «الشفاء» و ان استعملها فی مواضعٍ عديدةٍ الّا منكرة. اذا عرفت هذا، فنقول: قولنا جوهرٌ كالجنس، يشتمل سائر الجواهر و قولنا: يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثّلاث كالفصل، يخرج ما فی الجواهر. و قيل: قيد الثلاث، احترازٌ عن السّطح، فانّه يمكن ان يفرض بُعدان مُتقاطعان لا الثلاث. و يرد عليه انّ السّطح خرج بالجوهر، و يمكن ان يقال: المتكلّمون ذهبوا الی انّ الجسم مركبٌ من السّطوح و السّطوح مركبةٌ من الخطوط و الخطوط من النّقط و هی جواهر فيكون السّطح عندهم جوهراً و لما لم يتبيّن بعد انّ الجسم ليس كذلک و انّ السّطح، عرض اريد الفرق بين الجسم الطّبيعی و بين السّطح علی تقدير انّه جوهرٌ، فاحترز عن السّطح بذلک القيد، علی التّنزل و ثانيهما الجسم التّعليمی و هو الكمّ المتّصل الّذی له الابعاد الثّلاث، فالكمّ جنسٌ يشملُ المتّصل و المنفصل و يخرجُ بالمتّصل، المنفصل و بقوله: لا الابعاد الثّلاث الخط و السّطح و الزّمان و

وجوده بالضّرورة و هو الجوهر الذّى يمكن ان تفرض فيه الابعاد الثّلاثة اعنى: الطّول و العرض و العمق، و على التّعليمىّ و هو الكمّ المتّصل الذّى له الابعاد الثّلاثة. و المُراد هيهُنا هو الاوّل، فانّه موضوع العلم الطبيعى. و قد زيّف الفاضل الشارح حدّه المذكور[۱] بوجهين،

ليس المُراد بالابعاد الثّلاث الخطوط المفروضة المتقاطعة، كما فى تعريف الجسم الطّبيعى، فانّ التّركيب، يدلّ على انّ الجسم التّعليمى، مشتملٌ على الابعاد الثّلاث و لو وجدت الخطوط بالفعل فى الجسم التّعليمى لوجدت فى الطّبيعى، لانّ التّعليمى سار فيه، فلا يكون مفروضة فى الطّبيعى و هذا خلفٌ؛ بل المُراد الامتداداتٌ فى الجهات الثّلاث، فانّ الجسم التّعليمى و ان كان امتداداً واحداً سائراً فى الجهات لكنّه له باعتبار كلّه جهة امتداد فتكون له امتداداتٌ ثلاثٌ باعتباراتٍ ثلاث، فى جهات ثلاث و لاىّ هذا اشار بعض اهل التّحقيق بقوله: و من علامات الطّبيعى، ان يفرض فيه ابعادٌ ثلاث، اعنى الخطوط المتوهّمة لا الاستعدادات المحسوسة فى الجسم، الّتى هى الجسم التّعليمى الموجود فيه بالفعل، امّا لازماً كما فى الافلاك، او غيرُ لازمٍ كما فى الشمعة الّتى يتغيّر امتداداتها و انّما يعرف الجسم الطبيعى بالابعاد بهذا المعنى، لانّها هى الكميّة الّتى يتغيّر و تبدّل مع بقاء العلميّة الطبيعيّة و عرف الجسم التّعليمى بها، لانّ حقيقة تلك الكميّة السّارية فى الجهات الثّلاث، و توضيحُهُ انّ حشوماً بين السّطوح، فانّه ينتهى فى اى جهه بالسّطح و لا شكّ انّ الجسم الربّع ـ مثلاً ـ قد اشتمل عليه سطوح ستّة هى نهايات الجسم التّعليمى، فيكون الجسم التّعليمى ما بينها و هو كميّة حالة بالجسم التّعليمى مُتناهيةٌ بالسّطوح حتّى انّ الموجود فيما بين السّطوح امران، احدهُما الجسم الطّبيعى و ثانيهما الكميّة القائمة السّارية فيه، فتأمّل ذلک فانّه لا يزيدُ على هذا التّقرير، م.

۱. قوله: «و قد زيّف الفاضل الشارح حدّه المذكور»، اعلم انّ اعتراض الامام، انّما يردُ لو كان ذلک التّعريف حدّاً للجسم الطّبعى، لكن الشيخ، قال فى الاهيّات الشّفاء: المشهور فيما بين القوم، ان الجسم، هو الطّويل العريض العميق، و ليس معناه انّ الجسم ما يوجد فيه ابعادٌ ثلاثٌ بالفعل، بل معنى هذه الرّسم للجسم، انّه هو الجوهر الّذى يمكن ان يفرض فيه ابعادٌ ثلاثٌ متقاطعة. هذه عبارتُهُ و لا شكّ ان معنى الرّسم لا يكون حدّاً. ثمّ انّ الّذى يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثّلاث، اعمّ من ان يكون جسماً طبيعياً او تعليمياً. فيكون بينه و بين الجوهر، عموم و خصوص و من وجه. و من قواعدهم، انّ كُل شيئين بينهما عمومٌ و خصوصٌ من وجه، يكون الماهية المركّبة منها اعتباريّةٌ لا حقيقيّة، فلو كان هذا التّعريف حداً يلزم ان يكون ماهيّة الجسم

الطّبيعي، اعتباريةٌ لا حقيقيةٌ و انّه محال و اى ذى قدم فى العلم يزعم انّ الجسميّة الحقيقيّة انّما حقيقتُها يتحصّل بحسب ابعادٍ مفروضةٍ، بل القوم لمّا حاولوا البحث عن حقيقة الجسم، ارادوا ان يميزوا تحرير محلّ النّزاع، فنصبوا له علامةً خاصّة به، شاملة لافرادِهِ كما حقّقهُ بعض من نقلنا كلامه.

و امّا الشارح، فقد تصدّى للمباحثة على التّنزل، و تقريرُ جوابِهِ عن الاول انّه انّما ابطل جنسيّة الجوهر، لانّه قال: الجوهر هو الموجود لا فى موضوع، و الموجودُ لا فى موضوع، صادقٌ على واجب الوجود، فلو كان جنساً، لكان واجبُ الوجود مركباً من الجنس الفصل و انّه محالٌ. و هذا فاسدٌ، لانّ الموجود لا فى موضوع، ليس بماهيّة الجوهر، بل لازم لها، و لا يلزم من عدمِ جنسيّة اللازم، عدمُ جنسيّة الملزوم، و عن الثّانى انّ الفصل يجبُ ان يكون محملاً بالمؤاطاة على الماهية المحدودة و القابليّة ليست محمولة بالمواطاة على الجوهر، فهو لا يكون فصلاً، بل الفصل هو القابل للابعاد و هو شىءٌ ما، من شأنه قبولُ الابعاد و فيه نظرٌ. امّا الجواب الاوّل، فلانّ الامام، لم يحصر ابطال الجنسيّة فى ذلک الوجه، بل بيّنه بوجوهٍ آخر. منها انّه لو كان الجوهر جنساً، لكان الانواع الّتى تحته متشاركة فيه و متمايزةٌ بفصول، و تلک الفصول، ان كانت اعراضاً، تقوم الجوهر بالعرض، و ان كانت جواهراً، اندرجت تحت الجوهر، فيحتاج الى فصولٍ آخر و ليستلسل. و جوابُهُ انّا لا نسلّم احتياج تلک الفصول، الى فصولٍ آخر و انّما يكون كذلک لو كان صدق الجوهر عليها، صدق الجنس على الانواع و هو ممنوعٌ، بل صدق العرض العامّ عليها على ما تقرّر فى صناعة المنطق. و منها انّا اذا قلنا للجسمِ انّه جوهرٌ، فهناک امورٌ ثلاثة الاستغناء من الموضوع، و كون ماهيّته علة لذلک الاستغناء، و الماهيّة الّتى عرضت لها هذه العليّة. فان فسّرنا الجوهريّة بالاوّل و الثّانى لم يكن جنساً لكونهما عدميين و خارجين عن الماهيّة و كذلک ان فسّرنا بالثّالث لاحتمال ان يكون المُشتركات فى هذه العليّة مختلفةٌ فى الماهيّة مع انّ ادنى متراتب الجنس، الاشترک و هذا استدلال بالاحتمال على الجزم و منها انّ الماهيّة الّتى يُقال عليها الجوهر، امّا ان يكون بسيطة او مركّبة و ايّاً ما كان لا يكون الجوهر جنساً امّا اذا كانت بسيطة فظاهرٌ، و امّا اذا كانت مركبّة فلانّ بسائطها ان لم كن جواهراً يتركّب الجوهر من العرض، و ان كانت جوهراً لم يكن الجوهر جنساً لها لبساطتها، و جوابه انّه لا يلزم من عدم جنسيّة الجوهر، لاجزاء الماهيّات، ان لا يكون جنساً لها و هو واضح. و امّا الجواب الثّانى، ففيه امورٌ، الاوّل ان القابل للابعاد، لو كان فصلاً لكان مبدئُهُ اعنى قابليّة الابعاد جزئاً للجسم و ليس كذلک،

امّا اوّلاً فبانّ الجوهر، لیس جنساً لما تحته و احال بیانه علی سائر کُتُبه، و اما ثانیاً فبانّ قابلیّة الابعاد، لیست فصلاً لانّها لو کانت وجودیّة لکانت عرضاً، اذ هی نسبةٌ ما، و یلزم من کونها عرضاً احتیاج محلّها الی قابلیّةٍ اُخریً لها، و ایضاً یلزمُ ان یکون الجسم متقوّماً بالعرض.

و الجواب عن الاول، انّه انّما ابطل کون الجوهر جنساً فی کتبه، بان اخذ مکان الجوهر لا فی موضوع، و ابطل کونه جنساً. و هو لازمٌ من لوزام الجوهر، و لا شکّ فی انّ لازم الجنس لا یکون جنساً و عن الثانی، انّه ابطل کون قابلیّة الابعاد فصلاً و هی لیست بفصل لانّه لا تحمل علی الجسم؛ بل الفصل هو القابل للابعاد لا محمول علی الجسم، و هو شیءٌ ما، من شأنه قبول الابعاد. فظهر انّه فی هذا التّزییف، مغالطٌ.

ثم افاد انّ الجسم ان یکون مؤلّفاً[1] من اجسام مختلفةٍ کالحیوان او غیرُ مختلفةٍ

بل هی عرض ـ کما ذکره الامام ـ و بعبارةٍ اُخری القابلُ للابعاد، مأخوذٌ من قبول الابعاد و هو عرضٌ، فلا یکون فصلاً لانّ الفصل هو المأخوذ من الذّات و هذا کالکاتب المأخوذ من الکتابة و الضّاحک المأخوذ من الضّحک، لا یقال: لیس المُراد انّ القابل فصلٌ بل المُراد انّ مبدأ القابل، فصل اعنی ذات الّتی من شأنها قبول الابعاد، کما یقال: النّاطق فصل مع انّ الفصل لیس هو النّاطق، بل مبدئه و هو الجوهر الّذی من شأنه النّطق. لانّا نقول اوّلاً هذا اعتراف بانّ القابل للابعاد، لیس بفصل و و هو المطلوب و ثانیاً الذّات الّتی عن شأنها قبولُ الابعاد و هو ذات الجسم او هیولیه و ایّاً ما کان، فهو لیس بفصلٍ قطعاً امّا الذّات فلانّ الفصل لیس هو هو بل جُزئه، و امّا الهیولی، فلانّها لیست محمولةً علی الجسم. الثّانی ان اراد بقوله: انّ القابل للابعاد فصل، انّ مفهومه فصلٌ عاد السّؤال جذعاً لانّ مفهومه متأخرٌ عن القابلیّة المتأخرة عن الجسم، و ان اراد به انّ ما صدق علیه فصل، فما صدق علیه، ان کان ذات الجسم فهو نفس المحدود او افراده فیه لیست بفصول الثّالث، قوله: ایّ شی من شأنه الابعاد الثّلاثة، الفصل هُناک امّا مفهوم الشیء، فلیس کذلک لانّه من الامور العامّة، او من شأنه قبول الابعاد الثّلاثة و لیس کذلک، لانّ قبول الابعاد، عرضٌ لا یکون مبدئاً للفصل، م.

١. قوله: «ثمّ افاد انّ الجسم امّا یکون مؤلفاً»، لمّا تبیّن انّ هذا النّمط فی تجوهر الاجسام، بمعنی تحقّق حقیقة الجسم و هل هی مرکّبة من الجواهر المُفردة او من المادّة و الصّورة فلابُدّ هناک من تحریر محل النّزاع، و معلوم فی علم النّظر انّ تحریر محل النّزاع بامرین: احدهما ایضاحُ ما یقع

فى البحث و يفتقرُ الى الايضاح، و الآخر تعديدُ الاقوال الواقعة فى البحث و لمّا كان لفظة «الجسم» مشتركةٌ بين التّعليم و الطّبيعى و النّزاع الواقع بحسب التّركيب من الاجزاء او المادّة و الصورة ليس فى الجسم التّعليمى، بل فى الطبيعى، قدّم ذلک البحث، ثمّ لمّا كان الجسم متواطٍ على الجسم المُفرد و المركّب و النّزاع ليس واقعاً فى المركّب، بل فى المُفرد حرّره بذلک فازال الابهام الّذى فى صورة النّزاع بواسطة الّلفظ و المعنى، اعنى بسبب اشتراک الّلفظى و التّواطى، ثمّ شرع فى تحرير الاقوال حتّى يقضى وتره من تحرير محل النّزاع هذا هو الضّبط.

و فى حصر المذاهب فى الاربعة كلامٌ، لانّ هيهُنا ستّة اقسام، اذ الجسم امّا يكون فيه اجزاءٌ بالفعل او بالقوّة فان لم يكن فيه اجزاءٌ بالفعل اصلاً فامّا ان يكون الاجزآء بالقوّة مُتناهية او غير مُتناهية و الاوّل مذهب الشهرستانى، و الثّانى مذهب الحكماء، و ان كان فيه اجزاءٌ بالفعل، فامّا ان يكون تلک الاجزاء ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام، فان كانت ممتنعةُ الانقسام، فلا يخلوا، اما ان يكون متناهية و هو مذهبُ المتكلّمين، او لا تكون مُتناهية و هو مذهب النّظام، و ان كانت الاجزاءُ ممكنة الانقسام، لم يخلو امّا ان يكون تلک الاجزاء اجساماً صغاراً و هو مذهب ذى مقراطيس، او لا تكون اجساماً و هو مذهبُ بعضهم، فانّ من النّاس من قال بتركّب الجسم من السّطوح و بتركّبها من الخطوط بالفعل، فالحصر فى المذاهب الاربعة فاسدٌ، فانّ ما لا تكون الانقسامات المُمكنة حاصلةٌ بالفعل فيه على قسمين، لانّه امّا ان لا يكون كُلّ واحدٍ من الانقسامات المُمكنة حاصل بالفعل، او لا يكون بعضها حاصلاً بالفعل و يكون بعضها حاصلاً بالفعل. و يمكن التفصى من هذا المقام، بانّ القائلين بتركّب الجسم من السّطوح هم المتكلّمون القائلون بالجواهر المفردة، فانّهم طائفتان؛ طائفةٌ منهم الاشاعرة و همُ القائلون بان المركّب من جوهرين جسمٌ، و طائفةٌ أُخرى يرون انّ المركّب من الجوهر الفرد، لا يكون جسماً الّا اذا كان طويلاً عريضاً عميقاً، فيتركّب الجوهر على ست فيكون خطا، ثمّ يركّب الخطوط فيكون سطحاً، ثمّ يركّب السّطوح فيكون جسماً فهذا ليس قولاً سادساً اذا لا يقول واحدٌ بانّ الجسم تألّف من السّطوح و الخطوط و هى مقادير و اعراض و ذلک ظاهرٌ و امّا مذهب ذيمقراطيس، فهو ليس فى الجسم المُفرد، و الكلامُ فى الجسم المفرد. نعم، لو حرّر محل النّزاع بالجسم البسيط، اعنى الذى لا ينقسمُ اصلاً الى اجسام مختلفة الطّبائع ـ كما فعله الامام فى الملخّص و فى المباحث المشرقية ـ لكان مذهبه فيه مذهباً خمس، و ورد السّؤال عليه.

فلابُدّ ان يقال حينئذٍ لا شکّ انّ الجسم البسيط، قابلٌ للانقسام فلا يخلوا امّا انّ جميع الانقسامات

كالسّرير، و امّا مُفرداً و لا شكّ فی انّه قابلٌ للانقسام، و لا يخلو امّـا ان يكـون جـمع الانقسامات المُمكنة حاصلةً بالفعل فيه، او لا يكون، و على التّقديرين، فامّا ان يكـون مُتناهية، او غيرُ متناهية.

قال: فهيهُنا احتمالاتٌ اربعة اوّلها كون الجسم متألّفا من اجزاء لا تتجزّی و هی مـا ذهب اليه قوم« من القُدماء و اكثر المتكلّمين من المحدّثين و ثانيها كونه متألفاً من اجزاءٍ لا تتجزّی غير مُتناهية و هو ما التزمه بعضُ القدماء و النّظام من متكلّمی المُتعزلة.

و ثالثُها كونهُ غير متألّف من اجزاءٍ بالفعل، لكنّه قابلٌ لانقسامات مُتناهية و هـو مـا اختاره محمّد الشهرستانی فی كتابٍ له سمّاهُ بـ«المناهج و البيانات»، هكذا قال الفاضل فی كتابه الموسوم بـ«الجوهر الفرد».

و رابعُها كونه غير متألّف من اجزاءٍ بالفعل، لكنّه قابل لانقساماتٍ غير مُتناهية و هو ما ذهب اليه جمهور الحُكماء، و يُريد الشيخ ان يثبته. و امّا الجسم المؤلّف فسيجیء القول فيه ان شاء اللّه تعالی.

قال:

* وهمٌ و اشارةٌ *

قال الفاضل الشارح: انّ الشيخ يُريد بالوهم فی هذا الكتاب، المذهب الباطل او السّؤال الباطل، و ذلک لانّ العقل قد يعرض له الغلط من قبلِ مُعارضة الوهم ايّاه فتسمية الرّأی

حاصلةً بالفعل، و امّا ان يكون جميع الانقسامات حاصلةً بالقوّة، و امّا يكون بـضعها حـاصلةً بالعفل فيه و بضعها بالقوّة و هو مذهب ذيمقراطيس و اعلم انّ معنی قول جـمهور الحُكـماء: الجسمُ محتملُ الانقسامات غيرُ متناهية ليس انّه يمكن خروج تلک الاقسام الغير المُتناهية من القوّة الی الفعل، بل المُراد انّه من شأنه و فی قوّته ان ينقسم دائماً و لا ينتهی انقسامه الی حدّ لا يمكن انقسامه و هذا كما يقول المتكلّمون انّ الباری ـ تعالی ـ قادرٌ علی مقدورات غير مُتناهية مع انّهم احالوا وجود الامور الغيرِ المُتناهية، فليس يعنون به الّا انّ قدرتُهُ تعالی لا ينتهی الی حدّ لا يكون قادراً عليه فليُفهم من فاعليّة الباری تعالی للاشياءِ حـال قـابليّة الجسـم للانـقسام الی الاجزاء، م.

الباطل بالوهم، تسميةُ المسبّب باسم السّبب مجازاً، و قد مرّ انّه يسمّى الفصل المشتمل على حكمٍ يحتاجُ فى اثباته الى برهان بالاشارة، و الفصلُ المشتمل على حكمٍ يكفى فى اثباته تجريدُ الموضوع و المحمول من اللواحق او النّظر فيما سبقه من البراهين بالّتنبيه.

و لما اراد فى هذا الفصل ابطال الرأى الاوّل من المذكورة، فعّبر عنه بـ«الوهم»، و عن ابطالِهِ بالاشارة.

قوله : «و من الناس من يظنّ[1] انّ كلّ جسمٍ ذو مفاصل»

---

۱. قوله: «و من النّاس من يظنّ»، لمّا كان مذهب الشيخ، انّ الجسم ينقسمُ انقسامات لا يتناهى غير حاصلة بالفعل، فكان هذا المذهب منافياً لمذهبه، فى كلا المقامين فيكون هذا المذهب عند الشيخ افحش، فلهذا بدأ بابطاله، و تقرير مذهبهم: انّ الجسم ينفصل الى اجزاء الا اتصال بينها فى الحقيقة و انما هو متّصل فى الحس و اما فى الحقيقة فهود ذو ازاء منفصلة لا ينقسم الجسم الّا الى مواضعها بخلاف قول الحكماء فانّه يقولون انّ الجسم متّصلٌ فى نفسه، كما هو عند الحسّ ينقسم الى الجزاّء كيف ما يورد القسمة و هيهُنا سؤالان، الاول انّ الظّنّ عبارة عن اعتقادٍ راجحٍ غيرُ جازمٍ فهذا الظّنّ امّا من قبل الشيخ و هو باطلٌ لانّه لم يعتقد هذا المذهب راجحاً و لانّه ما اسند الظّنّ الى نفسه و امّا من قبل اصحابه و هو ايضاً باطلٌ لانّ هذا المذهب عندهم مجزومٌ به و الجزم يُنافى الظّنّ، و جوابُهُ انّ الظّنّ يُطلق على ما يقابل اليقين و هو المُراد هيهُنا و قد مرّ فى المنطق. الثّانى انّ هولاءِ القوم لا يذهبون الّا الى انّ الجسم مركبٌ من اجزاء لا يتجزّى، نعم مذهبُهُ هذا، يستلزم ان يكون فى الجسم مواضع ينفصل عندها الاجسام و هى المفاصل فاخذ الشيخ لازم الشّىء، مكان ملزومه فى تقرير مذهبهم، فلابُدّ ان قال من النّاس من يكاة يظنّ كما قال فى الفصل الثّانى، ثم للشّيخ فى ابطال مذهبهم طريقان؛ طريق الجدل، و طريق البُرهان و ان كان على الشّيخ تحقيق الحقّ بمحض البُرهان و استعمال المقدّمات اليقينيّة لا المقدّمات الالزاميّة الّتى لا يعتبر مطابقتها لنفس‌الامر، و انّما سلك طريق الجدل فى اول الامر لوجهين: اما اوّلاً فلتّنبيه على خذلان مذهبهم و حقارة مطلبهم، حتّى انّهم بانفسهم ذاهبون باقاويل تدلُّ عى فسادِ دعويهم، فلا اعتداد به. و امّا ثانياً فلا رادة ازالة هذا الاعتقاد الفاسد عن صحيفة خاطرهم فان شأن الحكيم اذا ترقّى مدارج الكمال التّكميل و الهداية الى سوآء السّبيل و لمّا كان هذا الاعتقاد انتقش فى ذهنهم انتقاشاً رُبما يمنع من التّصديق بالمقدّمات سلك بهم طريق الجدل و وقع مقدّماتٍ يساعدون

علیها و استنتج منها ما یناقضُ مذهبمهم، فانّ ذلک یورث الوهن و الضّعف فی اعتقادهم، حتیّ یمکنه تدریجهم الی طریقِ البرهان، و قد کان دأب الحُکماء، فی ما سلف اذا حاولوا تمهید قاعدة التّعلیم الابتداء بالاستدلال بالشّعر لا یراثه التّخیّل، ثمّ الخطابة حتّی یجدی الظّنّ بالمطلوب، ثمّ الجدل للاقناع و الالزام، و عند تمام استمداد المتعلّم لتحقیق الحقّ انتهجوا له منهاج الحقّ، اعنی البراهین القاطعة، و لمّا لم یکن للشّعر و الخطابة دخلٌ فی امثال هذا المطلوب، بدأ الشّیخ بسلوک طریق الجدل و وضع احکاماً بعضها یلزم دعویهم و بعضها لا یلزمها و لکن صرّحوا به فامّا الّذی یلزم دعویهم فاثنان، الاوّل ان الجسم ینقسمُ الی اجزاء غیر اجسام، و بیان لزوم لدعـویهم انـه لانقسم الی اجزاء، تنقسم و هو مخالف لما یدّعون. الثّانی انّ تلک الاجزاء تتألّف منها الاجسام و ذلک ظاهر اللّزوم. و اما الّذی لا یلزم فالآخران فلهذا فصلهما عن الاوّلین بقوله: و زعموا... و اوردَ الاوّل منها تقریراً لمذهبهم، و الباقین تمهیداً للنّقض. فان قلت: لم خصّص التّقریر بالول و النّقض بالبواقی مع ان الکُلّ یفید تقریر مذهبهم، فنقول: ان الکلّ و ان کـان بـقیدِ التّـقریر الّـا انّ الاوّل لمحض التّقریر دون النّقض و البواقی بالعکس، و هذا علی طریقة ما یفعله مناقضو الاوضاع و الوضع مطلوبٌ الجدلی امّا ابطالاً او اثباتاً، و الجدلی امّا ناقض الوضع و هو السّائل، و امّا حافظه و هو المُجیب و اعتماده فی تقریر موضعه علی المشهورات و اعتماد السّائل علی ما یسمله، و کان عادة القدماء الجدلیّین ان اخذو مقدّمات من حافظ الوضع و بنو الکلام علیها و استنتجوا منها ما یناقضُ ذلک الوضع، کما فعله الشیخ هیهُنا، و قد اشار فی الحکـم الثّـالث الی وجـوه القسمة فظاهر قوله و هی ثلاثة یدُلّ علی ان اسباب القسمة منحصرةٌ فی الثّلاثة الّا انّه جعل فیما یجییء اختلاف عرضین سبباً آخراً فبیّن کلامیه منافاة، و فائدة دخول «قد» فی قوله: و قد ینقسمُ الاوّل، بالکسر انّ قسمة الاشیاء الصّلبة لا تنحصرُ فی الکسر، و کذلک قسمة الاشیاء الّـلینة لا تنحصر فی القطع، بل یمکن قسمتها بالوهم فنبّه بلفظ «قد» علی ذلک، فالفرقُ بـین الکسـر و القطع، انّ الکسر لا یحتاجُ الی آلة ینفذُ فیه و القطع محتاجٌ الیها، و الفرقُ بینهما و بین الوهم و الفرض، انّهما یؤدّبان الی الافتراق دون الوهم و الفرض و الفرقُ بینهما انّ الوهم یقف فی القسمة و الفرضُ العقلی لا یقفُ امّا انّ الوهم یقف فلوجهین احدهما انّه لا یُدرک الامور الصّغیرة لانّها تفوت عن الحسّ و لا یدرکها الوهم، فلا یقوی علی قسمتها و ثانیها انّه لا یقدرُ علی ادراک الامور الغیر المُتناهیة لما سیقرّر من انّ القوی الجسمانیّة لا یقوی علی اعمال غیرُ متناهیة، و لانّـه لا تدرک الّا الامور الحسیّة و هی مُتناهیة و حینئذٍ یلزم وقوف الوهم فی القسمة بالضّرورة، و امّا انّ

قوله : «کلٌّ جسمٍ ذو مفاصل»، قضیّةٌ و الجسم هو الطّبیعی المذکور، و المفاصل هی المواضع الّتی ینفصل و یتّصل الجسم عندها و هی مواضع باعیانها عند مثبتی الجزء، لا یمکن ان ینفصل الجسم عند غیرها، شبهُها بما فصل الحیوان و سمّاها باسمها.

قوله :«تنضّم اجزاء غیر اجسام تتألّف الاجسام، و زعمو انّ تلک الاجزاء لا تقبل الانقسام لا کسراً، و لا قطعاً، و لا وهماً و فرضاً، و انّ الواقع منها فی وسط التّرتیب یحجب الطرفین عن التّماسّ»

اقول: ذکر للاجزاءِ احکاماً اربعةً اوّلها انّها لیست باجسام، و الثانی انّ الاجسام تتألّف منها، و الثّالث أنّها لا تقبل الانقسام اصلا، و الرّابع انّ الواقع منها فی وسط التّرتیب یحجُبُ طرفیه عن التّماسّ و هذه احکام مسلّمةٌ من اصحاب هذا الرّأی اورد الاوّل منها تقریراً لمذهبهم، و الباقیة تمهیداً لما ینقاضهم به علی ما ینبغی ان یفعله ناقضوا الاوضاع، و فی الحکم الثّالث اشار الی وجوه الانقسامات اللمُمکنة و هی ثلاثة و ذلک لانّ الاجسام امّا ان تقبل الانفکاک و التّشکل بعسرٍ، کالاشیاء الصّلبة او بسهولة کالاشیاء الّلینة، و امّا ان لا تقبل کالفلک عند الحکماء و قد ینقسم الاوّل بالکسر، و الثّانی بالقطع و الثّالث بالوهم و الفرض.

و الفائدة فی ایراد الفرض، انّ الوهم رُبما یقف امّا لانّه لا یقدرُ علی استحضار ما یقسّمه لصغره او لانّه لا یقدر علی الاحاطة بما لا یتناهی و الفرض العقلی لا یقف لتعلّقه بالکیّات المُشتملة علی الصّغیر و الکبیر و التّناهی و غیر المُتناهی.

و العبارة عنها فی النّسخ مختلفةٌ، ففی بعضها هکذا لا کسراً و لا قطعاً و لا وهماً و فرضاً، و فی بعضها بحذف لفظة «و لاعن القطع» و فی بعضه باثباته ایضاً فی الفرض. و الاوّل اصحّ، لانّه لم یفرق بین القسمة الوهمیّة و الفرضیّة فی موضعٍ من الکتاب.

العقل لا یقفُ فلانّه یتعلّق بالکلیّات المشتملة علی الامورِ الصّغیرة و الکبیرة و المُتناهیة و غیر المُتناهیة و غیر المُتناهیة فیکون مدرکاً لها، فلا وقوف له فی القسمة، م.

قوله : «و لا یعلمون انّ الاوسط اذا کان کذلک[۱]، لقی کلٌّ واحدٍ من الطّرفین منه

---

۱. قوله: «و لا یعلمون انّ الاوسط اذا کان کذلک»، هذا بیان لنقضهم و تقریره ان الجسم لو کان مرکبّاً من اجزاء لا یتجزّی، لکان الجزءُ المتوسّط بین جزئین، امّا ان یکون مُلاقیاً للطّرفین او لا یکون، فان لم یکن مُلاقیاً للطّرفین بطل حکماً من الاحکام؛ الاوّل الحکم الثانی و هو تألیف الجسم من الاجزاء لانّه ما لم یتلاق الاجزاء لم یتألّف بالضّرورة، و الثّانی الحکم الرّابع و هو انّ الوسط یحجُبُ الطّرفین عن التّماس، فانّه اذا لم یکن له ملاقات مع الطّرفین لم یحجبهما عن التّماس، و ان کان مُلاقیان للطّرفین فامّا ان یُلاقیهما بالاسر اولاً بالاسر، فان لاقیهما بالاسر تبطل ثلاثة احکام: الاوّل حجب الوسط الطّرفین عن التّماس و هو ظاهرٌ، الثّانی ان تألّف الجسم منهما فانّه او تألف الجسم منها لا وجب ازدیاد الحکم لکن الملاقات بالاسر لا توجب ازدیاد الحجم فلا یتحقّق التألیف و الیه أشار بقوله: «مناقضٌ للحکم الثّانی»، الثّالث انّها لا یقبل الانقسام، لانّ المُلاقات بالاسر یقتضی الانقسام و الیه الاشارة بقوله: و مع جمیع ذلک مستلزم للمطلوب کما سیأتی، و ان لم یلاقهما بالاسر یبطل الحکم الثّالث سوآءٌ کان ملاقاتها علی سبیل التّماس او الاتّصال لانّ احد الطّرفین حینئذٍ یلقی من الوسط شیئا و الطّرف الآخر یلقی شیئاً آخر منه فیتجزّی الوسط. فتحریرُ کلام الشیخ انّه علی تقدیر انّ الوسط یحجُبُ الطّرفین عن التّماس یجبُ ان یکون الوسط مُلاقیاً للطّرفین لا بالاسر، اذ علی ذلک التّقدیر احد الاقسام الثّلاثة لازم، و القسم الاوّل و الثانی مُنتفیان یساعد الخصم علیه، فتعیّن القسم الثّالث و هو مستلزمٌ للتّجزیة و عند هذا تمّ النّقض. ثمّ انّه حیثُ لم یقنع بهذا القدر، لما بین ان امر الحکیم لیس هو الالزام بل تحقیق الحقّ فی نفس‌الامر، فرُبما یُبطل شیء بطریق الالزام و لا یکون باطلاً فی نفس‌الامر، اراد ان یتدرّج بعد الالزام، الی سلوک طریق البُرهان فرجع الی اثبات القسم الثّالث بابطال نقیضه، و لمّا کان نقیضه و هو عدم المُلاقاة لا بالاسر، یتضمّن قسمین، فانّ عدم المُلاقاة لا بالاسر بان لا یکون ملاقاة اصلاً، او بان یکون ملاقاة بالاسر فابطال النّقیض لا یتمّ الّا بابطال هذین القسمین لکن القسم الاوّل و هو عدم ملاقاة الاجزاء ظاهر البطلان فترکه، و شرع فی ابطال القسم الثّانی و هو المُلاقاة بالاسر فوضع هذه المقدّمة بقوله: و انّه لیس و لا واحد من الطّرفین یلقاه باسره»، حتّی برهن علیها و فی دلیل النّقض انظار: احدها انّا لا نسلّم ان القول بالملاقاة بالاسر، یستلزمُ عدم تألّف الاجسام من الاجزاء المُتداخلة و عدم حجب الطّرفین من التّماس، و انّما یلزم لو قلنا بوجوب تداخل جمیع الاجزاء فی الجسم، فلم لا یجوزُ ان یکون بعض الاجزاء متداخلاً و بعضُها غیر متداخلاً(و حینئذٍ لا یلزمُ اللازم الاول، خ) و یتألف الجسم من الاجزاء المُتداخلة و غیر المُتداخلة و کذلک لا یلزمُ

شيئاً غير ما يلقاهُ الآخر، و انّه ليس و لا واحدٍ من الطّرفين يلقاه باسره.»

اقول: هذا ابتداء شروعِهِ فى النقض. انّما اخذهُ من الحكم الرّابع و بيانُهُ انّ الاوسط الحاجب للطّرفين عن التّماسّ، لا يخلو امّا ان لا يلاقى الطّرفين او يلاقيها، فان لاقاهما، فامّا بالاسر او لا بالاسر.

فهذه اقسامٌ ثلاثةٌ، و الاوّل ينافى كونه حاجباً لها، و ايضاً يناقضُ الحكم الثّانى و هو تأليف الاجسام من هذه الاجسام لانّ التّأليف لا يتصوّر الّا بعد ملاقاة الاجزاء، و الثّانى ايضاً ينافى كونه حاجباً لهما عن التّماسّ، و ايضاً يقتضى تداخل الاجزاء و هو محالٌ فى نفسه، و مُناقض للحكم الثّانى، و مع جميع ذلك مستلزمٌ للمطلوب كما سيأتى، و الثّالث يقتضى التّجزئة، و الشّيخ لم يذكر القسم الاوّل و الثّانى أوّلاً، و هما ان لا يُلاقى الطّرفين. و يداخلهما لانّ الخصم، لم يذهب اليهما فبادر الى ذكر القسم الثّالث، الّذى يفيدُ

عدم حجب الطّرفين عن التّماس لانّهم قالوا: الوسطُ فى التّرتيب يحجبُ الّطرفين عن التّماس، و التّرتيب ان يؤلّف اشياء بحيث يكون بينهما تقدّم و تأخّر، و لا تقدّم و لا تأخّر بين الوسط الدّاخل و الطّرفين، فلا يلزم انّ الوسط فى التّرتيب لا يحجب الطّرفين بل الوسط فى غير التّرتيب. و جوابه انّ الجسم لو تألّف من اجزاءٍ مُتداخلة و غير مُتداخلة، فلا يخلو امّا ان يكون بينها ملاقاة او لا، فان لم يكن بينها ملاقاة فلا تألّف، و ان كان مُلاقاة فامّا ان تلاقى جميع الاجزاء مُتداخلة جميع الاجزاء لغير المُتداخلة بالاسر او لا، و الاوّل يقتضى تداخل جميع الاجزاء على تقدير عدم التّداخل، و الثّانى يقتضى الانقسام لانّ بعض الاجزاء حينئذٍ لم يلاق بعضها بالاسر.

و ثانيه انّ القول بالمُلاقاة لا بالاسر، لا نسلّم انّه يقتضى التّجزية، فانّ غاية ما فى ذلك تغايُرُ الجهات و الاطراف و تغايُرُ الجهات لا يستلزم التّغير فى الذّات، و جوابُهُ انّ الشىء اذا كان له طرفان، ينقسم باحد وجوه الانقسامات، و اقلّها الوهم و الفرض و هذا ضرورىٌّ، و ايضاً الوجهان و الطّرفان اذا كانا مُتلاقيين، لم يكن الاوسط حاجباً و الّا كان بينهما بعد من شأنه ان ينقسم بالضّروة. و ثالثُها النّقض بالفصول المُشتركة بين الخطوط فانّه متوسطةٌ بينها، فيتغاير جهاتها و اطرافها مع عدم التّغاير فى الذّات و كذلك مركز الدّائرة المحاذى لسائر اجزائها، يختلفُ بحسب الاختلاف المُحاذيات مع اتّحاده. و الجوابُ انّ الفصل المُشترک ليس له طرفان، بل هو مبدأ خطّ و منتهى آخر، لا بعمنى انّ له طرفين احدهما مبدأ خطّ و الآخر منتهى خطّ و انمّا و هو امرٌ واحدٌ عرض له باعتبار انّه مبدأ خط، و باعتبار آخر انّه منتهى آخر، م.

النّقض بقوله: «لقى كلّ واحدٍ من الطّرفين منه شيئاً غير ما يلقاه الآخر» و قد تمّت بذلك حجّته على الخصم، ثمّ رجع بعد ذلک الى اثبات القسم الثّالث بابطال نقيضه المُشتمل على القسمين المتروكين اعنى الاوّل و الثّانى فكان نقيضه قولنا: ليس كلّ واحدٍ من الطّرفين يلقى من الاوسط شيئاً غيرُ ما يلقاه الآخر و هو يصدق مع عدم المُلاقاة و مع المُلاقاة بالاسر، ثمّ ترک الاوّل لانّ احالتُهُ اظهر، و صرّح برفع الثّانى بقوله: «و أنّه ليس و لا واحدٍ من الطّرفين يلقاه باسره» و انّما خصّه بالذّكر لانّه مذهبٌ لبعضٍ كما سياتى ذكره و لانّه مع احالته، مستلزمٌ للمطلوب، و انّما رجع الى اثبات القسم الثّالث، مع انّ المُناقضة قد تمّت لانّه لا يُريد الاقتصار على نقضِ الحكم بل يقصد ابطال هذا الرّأى فى نفس الامر، فالواجب عليه ان يبطل جميع الاحتمالات و ان لم يذهب اليها ذاهب.

قوله : «و انّه بحيث لو جوّز مجوّزٌ فيه مُداخلته للوسط حتّى يكون مكانهما او حيّزهما او ما شئت فسمّ واحداً لم يكن له بُدّ من أن ينفذ فيه.»

اقول: يُريد بيان حال القسم الثّانى و هو القول بالمُداخلة، ففسّره اوّلاً باتّحاد المكانين و الحيّزين.

و اعلم انّ المكان عند القائلين بالجُزء غير الحيّز و ذلک لانّ المكان عندهم، قريبٌ من مفهومه اللّغوىّ و هو ما يعتمد عليه المتمكّن كالارض للسّرير. و الاعتماد عندهم هو ما يسمّيه الحكيم ميلاً.

و امّا الحيّز عندهم، فهو الفراغ الموهّم المشغول بالمتحيّز الّذى لو لم يشغله لكان خلاء، كداخل الكوز للماء، و امّا عند الشيخ و الجمهور من الحكماء، فهما واحدٌ و هو السّطح الباطن من الجسم الحاوى المُماسّ للسّطح الظّاهر من المحوىّ، فلمّا لم يكن المُنازعة فيه مفيدةً هيهُنا و كان المفهوم من المكان او الحيّز المذكور معلوماً غير محتاج الى البيان، اشار اليه بقوله: «مكانهما او حيّزُهما او ما شئت فسمّه»، لئلا يناقض فى العبارة، و المعنى انّ الطّرف، لو جوّز مجوّز ان يداخل الوسط، فلابُدّ من ان ينفذ فى الوسط.

قوله: «فيلقى غير مالقيه[۱] و القدرُ الّذى لقيه دون اللقاء المتوهّم للمداخلة.»

اقول: اى فليقى الطّرف حال النّفوذ من الوسط، غير ما لقيه حال الماسّة قبل النّفوذ، و القدرُ الّذى لقيه حال المماسّة قبل النّفوذ دون اللقاء المتوهّم حال النّفوذ للـمُداخـله، و المةراد بيان المُغايرة المُلاقى فى الحالين من الجـانبين، فـانّه يـقتضى قسـمة الوسـط بقسمين، و يمكن ان يفهم من قوله: «فيلقى غير ما لقيه»، انّه يلقى حال النّفوذ فى الوسط، قبل تمام المُداخلة غير ما لقيه حال المُماسّة قبل النّفوذ، و القدر الّذى لقيه حال النّفوذ، غير ما يلقاه عند تمام المُداخلة و هو اللقاء المتوهّم للمُداخلة و ذلك يـقتضى قسـمة

---

۱. قوله: «فيلقى غير ما لقيه»، الطّرف لو داخلَ الوسط، لكان للطّرف حالان؛ حـال المُـماسة و حالُ النّفوذ و هو يلاقى شيئاً من الوسط فى حال المُماسة و شيئاً آخراً منه فى حال النّفوذ فاراد بيان المُغايرة بين الشّيئين من الجانبين، فقال: الشّىء الملاقى من الوسط حال نفوذ الطّرف، يغاير الشّىء المُلاقى من الوسط، حال المُماسة و اليه الاشارة بقوله: «فيلقى غير ما لقيه» و بالعكس و اليه الاشارة بقوله: «والقدرُ الّذى لقيه دون اللقاء المتوهم» و هو يقتضى انقسام الوسط بقسمين و قال الامام: انّ للطّرف حالاتٌ ثلاث؛ المُماسة و النّفوذ و تمام المُداخلة و هو تلاقى شيئاً من الوسط حال المُماسة، و شيئاً آخر حال النّفود، و شيئاً آخر حال تمام المُداخلة، فالملاقى من الوسط حال النّفوذ غير المُلاقى منه حال المُماسة و هو معنى قوله: «غير ما لقيه» و الملاقى من الوسط حال النّفوذ دون المُلاقى حال تمام المُداخلة و هو المُراد من قوله: «و القدر الّذى لقيه دون اللقاء المتوّهم» و يلزم منه انقسام الوسط بثلاثة اقسام و نـحن نـقول الذّى ذكـره الشـيخ، مشتملٌ على استدراک لانّه لمّا كان المطلوب قسمة الوسط الى قسمين، كفى فيه ان يقال الطّرف يلقى حال النّفوذ شيئا من الوسط، غيرُ ما لقيه حال المماسة، و امّا انّ هذا القدر من الوسط، مغايرٌ لما يلاقيه الطّرف حال النّفوذ فهو و ان كان صحيحاً الّا انّه حشوٌ لا دخل له فى الاستدلال اصلاً، و الاولى ان يحمل كلامُ الشيخ على بيان انقسام الطّرف و الوسط و تقريره انّ الطّرف لو داخـل الوسط، فلابُدّ ان ينفذ فيه و حينئذٍ يلزم انقسام الوسط و الطّرف، امّا انقسام الوسط، فلانّ الطّرف يلقى حال النّفوذ من الوسط غير ما لقيه حال المماسة ضرورة انّ لاقى من الوسط حال المماسة شيئاً و حال النّفوذ شيئاً آخراً، و امّا انقسام الطّرف فلانّ القدر من الطّرف الّذى لقى الوسط حال المُماسة، غير ما يلقاه حال المُداخلة فانّ الطّرف انّما يلاقى الوسط حال المُماسة بشىءٍ و حال المُداخلة بشىءٍ آخر و هو مستلزمٌ لانقسام الطّرف، م.

الوسط بثلاثة اقسام.

و الفاضل الشارح فسّره على هذه الوجه، ثمّ طعن به بانّ هذا البيان اقناعىٌّ[(۱)] لا برهانىّ!

---

۱. قوله: «ثم طعنَ فيه بانّ هذا البيان اقناعى» اقول: الاقناعىّ هو الدّليل المُركّب من المشهورات و المظنونات، و لمّا كان من المشهُورات ان كُلّ حركة لابُدّ لها من اولٍ و آخرٍ و وسطٍ على ما يُشاهدها جميع النّاس فجعل النّفوذ و هى حركة جزء فى جزءٍ مشتملاً عى الحالات الثّلاث، مبنىٌ على المشهور، لكن و بما يمنع ذلک، فيقال: لم لا يجوز ان يكون نفوذاً لجزء فى الجزء دفعةً؟ فلا يكون له تلک الحالات و ليس كذلک و ما للجزء الّا حالتان؛ حال المماسة و حال الدّخول، و انّما يكون له ثلاث حالاتٍ لو كان للجزء كُلٌّ و جزءٌ حتّى تكون حاله حال المُداخلة و حال تمامها و الظّاهر انّه ليس كذلک.
فقال الشّارح: انّ هذا دليلٌ مغالطىٌ لانّ فيه مُصادرة على المطلوب، لانّه انما يتمّ اذا كان للحركة احول ثلاث و انّما يثبتُ للحركة تلک الاحوال لو كانت قابلةٍ للقسمة و انّما يكون قابلة للقسمة لو كانت المسافة اعنى الجُزء المفروض قابلةً للقمسة، و انّما تقبّل القسمة، لو انتقى الجوهر الفرد، فدليله يتوقّفُ على اثبات الحالات للحركة، و اثبات الحالات لها يتوقّف على قبولها القسمة، و قبولُ الحركة القسمة، يتوقّف على تجزى المسافة، و هو يتوقّف على نفى الجوهر الفرد، فيكون ابطال الجزءِ الّذى لا يتجزّى موقوفاً على نفيه و انّه مصادرةٌ على المطلوب، و هيهُنا اشكالات:
الاول ان اعتراض الشارح على الامام لا يرد، لانّه ما قال للنّفوذ الّذى هو الحركة ثلاث حالات، بل قال الجُزء النّافذ له ثلاث حالات، و جوابه: انّ ذلک يستلزمُ ان يكون للحرّكة ثلاث حالات؛ الابتداء و الوسط و الآخر. الثّانى هب انّه يلزم من ذلک، ان يكون للحركة تلک الاحوال، لكن السّؤال واردٌ على الشارح ايضاً فانهّ صرّح بانّ للحركة مبدٔء و منتهى، اذا كانت قابلة للقسمة، متصله فى ذاتها، و جوابه انّ الشّارح ما اعتبر المبدأ و المُتنهى فى الحركة، بل اعتبر فى الجُزء حالتين؛ احديهما حال عدم الحركة و هى حالُ المُماسة و ثانيتها حال الحركة و هو حال النّفوذ و لا شکّ انّ القدر الّذى لقيه حال الحركة، غيرُ الّذى لقيه حال عدمها فيلزم الانقسام، بخلاف الامام فانّه قسّم ما بعد المُماسة الى القسمين، حال قبل المُداخلة و بعد، فيقتقضى ان يكون حركة جزء لا يتجزّى فى جزء لا يتجزّى منقسمةٌ و هو باطل.
الثّالث لا نسلّم انّ اثبات الاحوال الثّلاثة للحركة انّما يتمّ اذا كانت الحركة متصلةً واحدةً لابُدّ له من بيان، و الجوابُ انّه لو كان للحركة تلک الاحوال الثّلاث و لم يكن متّصلة واحدةً فلا يخلوا مّا

و **اقول**: هذا التّفسير، يقتضی ان يكون للنّفوذ الّذی هو حركةٌ مـا، اوّل و هـو حـال المُماسّة، و وسط و هو الحال الّذی بعد المماسّة و قبل تمام المُداخلة، و آخر و هو حال تمام المُداخلة، و هذا انّما يصحُّ علی رأی نفاة الجُزء و هو ان تكون الحركة متّصلة فی ذاتها، قابلة للانقسامات و اثباته مبنیٌ علی نفی الجُزء و لا يصحُّ علی رأی مثبتيه، فـانّ المُتحرّك لا يُمكن ان يلاقی بالحركة الواحدة عندهم شيئاً منقسماً فلا يكون للنّفوذ فی الجزء الواحد وسطٌ مسبوقٌ بحالة و ملحوقٌ باخری، فاذن هذا الكلام علی التّفسير الثّانی، لا يكون اقناعيّاً بل يكون مشتملاً علی مُصادرة علی المطلوب.

قوله : «و الّلقاء الموهّم للمُداخلة يوجب ان يكون ملاقی الوسط، ملاقياً للطّرف الآخر ملاقاة الوسط له، و ان لا يتميّز فی الوضع، اذ لا فراغ عن لقائِهِ فحينئذٍ لا يكون ترتيب و وسط و طرف و لا ازدياد حجم، فان كان شیءٌ من ذلك، لم يكن ما يكون عند تـوهّم المُداخلة من الملاقاة بالاسر، بل بقی فراغ و انقسم ما يتلاقی.»

اقول: ای المُداخلة التامّة، يقتضی ان يكون الطّرف[1] المُلاقی للوسط بعينِه، ما لقيا

ان لا يقبل القسمة اصلاً و هو محال لانّ ثبوت الاحوال الثّلاث يدُلّ علی الانـقسام، فـامّا ان يشتمل الحركة علی اجزآء بالفعل و او بالقوّة فانّ اشتملت علی الاجزاء بالفعل و كُلّ جزء حركة حركة عند المتكلّمين و الحكُماء، امّا عند الحكماء، فظاهرٌ و امّا عند المتكلّمين فالانّ آخرُ ما ينتهی اليه، تحليل الحركة عندهم حركةُ جزء فی جزءٍ و هی لا يتجزّی عندهم، لو اشتملت تلك الحركة اعلی اجزاءٍ بالفعل، يلزم ان يكون الحركة الواحدة حركات متعدّدة و انّه محالٌ، فتعيّن ان يكون الحركةُ قابلةً لانقسام غير متشملهٍ علی الاجزاء بالفعل، فيكون متّصلة فی ذاتـه و هـو المطلوب. و اعلم ان اتّصال الحركة لا دخل له فی بيان المُصادرة علی المطلوب بل يكفی قبول الانقسام، علی ما مرّ. الرّابع انّ الاقناعی يطلق علی الخطابی ـ كما ذُكر ـ و يطلقُ علی المقنع فی بادی النّظر، و السّؤال انّما يردُ ان فسّر الانقناعی بما ذكر، و لعلّ مراد الامام هو الثّانی فلا ينافی كونُهُ اقناعياً لاشتماله علی المصادرة علی المطلوب، نعم للشّارح ان يقول تـفسيرُهُ تـام دون تفسير الامام، فهو اولی بالقبول احری، م.

۱. قوله: «ای المُداخلة التامة يقتضی ان يكون الطّرف»، المُداخـلة تـوجب ان يكـون الطّـرفان

للطّرف الآخر المُداخل ایّاه، فانّهما مُتلاقیان بالاسر و حینئذٍ یرتفعُ الامتیاز فی الوضع بین المُتداخلین، و الوضع هیهُنا هو کون الشّیء بحیث یُشار الیه اشارةً حسیّةً و ذلک لانّ الاشارة الحسیّة الی احدهما، تکون بعینها اشارة الی الآخر اذا لا فراغ عن لقائه، و علی هذا التّقدیر لا یکون ترتیب و وسط و طرف، ای هذا الفرض یناقض الحکم الرّابع المذکور للجزء و لا ازدیاد حجم، ای یناقض الحکم الثّانی ایضاً، فان کان شیءٌ من ذلک، ای ان کان احد الحکمین المذکورین صحیحاً، لم یکن المُلاقاة بالاسر و حینئذٍ یناقضُ الحکم الثّالث فینقسم الجزء.

و الحاصل انّ تجویز المُداخلة یناقضُ الاحکام الثّلاثة المذکورة جمیعاً و تلخیص

متلاقیین و ان لا یتمیّز الوسط فی الوضع عن الطّرف، اذ لا فراغ للوسط عن ملاقاة الطّرف، ای لیس شیء من الوسط خالیاً عن الطّرف، بل هو بکلیّته مشغولٌ بالطّرف، فلیزم امران: احدهما ان لا یکون ترتیب و لا وسط و هو ما تناقض الحکم الرّابع، و ثانیهما عدم ازدیاد الحجم و هو یُناقض الحکم الثّانی و بیان لزوم الامرین، انّه کان شیء منها واقعاً لم یکن المُلاقاة بالاسر و قد فرضت کذلک هذا خلفٌ، فقد ظهر انّ القول بالملاقاة، یُناقض الاحکام الثّالثة، امّا انّه یناقضُ الحکم الثّالث فلما ذکره اولاً من انّه یستلزمُ تجزیة الجزء و امّا انّه یُناقض الحکمین الآخرین فلمّا ذکره هیهُنا، هذا محصّل کلام الشّارح.

و فیه نظرٌ من وجوهٍ؛ احدها انّ الدّلالة علی استحالة التّداخل، قد تمّت عند قوله: دون اللّقاء المتوهّم للمُداخلة فما فائدة هذا الکلام؟ و لابُدّ للشّارح من التّعرض لامثال ذلک. و ثانیها، انّ هذا الکلام، کما قرّره الشّارح بعد فی المُناقضة و قد قال فیما سبق: انّ مناقضته تمّت و شرع فی سلوک طریق البُرهان. و ثالثُها انّ قوله: بل بقی فراغ و انقسم ما یتلاقی علی ذلک التّوجیه، مستدرکٌ لتمام الدّلیل دونه. و الصّواب ان یحمل هذا الکلام علی المُناقضه بل هو دلیلٌ آخر علی استحالة التّداخل، او جواب لسؤال مقدّر، عسی ان یورد و یقال: لا نسلّم انّ المُداخلة تستلزم ان یکون للطّرف حالات او احوال و انّما یکون کذلک، لو لم یکن الاجزاء مخلوقةً علی التّداخل، فلم لا یجوز ان یکون الاجزاء من ابتداء الفطرة، مُتداخلة فلا ثمة حرکة؟ فاجاب بانّه لو کان کذلک، یلزمُ ان لا یکون ترتیب و ازدیاد حجم، فلا یکون الجسم متألفاً منها و انّه محالٌ، ثمّ لما ابطل المُداخلة، رجع الی اثبات المطلوب فقال: بل بقی فراغٌ، فیلزم انقسام الجزء و هذا توجیهٌ حسن، م.

هذا الكلام، انّ القول بالاجزاء[۱]، يستلزمُ القول باحد ثلاثه اشياء؛ امّا امتناع ملاقاتها، او

---

۱. قوله: «و تلخيص هذا الكلام، انّ القول بالاجزاء» فيه مساهلةٌ، لانّ الاقسام، باعتبار امتناع المُلاقاة و عدمها غير منحصرةٌ فى الثّلاثة، فانّ المُلاقاة امّا ان يكون ممتنعة او ممكنة، فان كانت ممكنة، فامّا ان تكون واقعة او لا تكون، فان كانت واقعة، فامّا بالكُلّ او بالبعض، فهذه اقسامٌ اربعة، و طريقُ القسمة الى الثّلاثة باعتبار وجود الملاقاة و عدمها و حاصل تلخيصه، بيان المطلوب بقياسين اقترانى و استثنائى، فانّه لو تألّف الجسم من الاجزاء، يلزم احد الامور الثّلاثة الاول و كلّما تحقّق احدها، تحقّق احد الامور الثّوانى، يُنتج لو كان تألّف الجسم من الاجزاء تحقّق احد الامور الثّوانى، لكنّه منتفٍ: فيلزم انتفاء الجُزء و هو المطلوب.

و امّا المُعارضة فتحريرُها ان يقال الحركة موجودةٌ فى الحال، فيوجد الجُزء الّذى لا يتجزّى امّا الاوّل فلان الحركة موجودةٌ بالضّرورة فوجودها امّا فى الزّمان الماضى او المستقبل و الحال، لكن الحركة الماضية و المُستقبلة ليستا موجودتين، فلو لم توجد فى الحال، لم تكن موجودة مطلقاً، هذا خلفٌ. و امّا الثّانى، فلانّ تلك الحركة، غير منقسمة، اذ هى غير قارّة الذّات، فلو كانت منقسمةً، اذ هى غير قارّة الذّات، فلو كانت منقسمة، لا يوجد اجزائها معاً، فلا تكون موجودة بجيمع اجزائها، فما بها يقطع من المسافة، لا يكون منقسماً و الّا لكانت الحركة الى نصفه نصف الحركة الى كلّه، فيكون منقسماً، فهذا محالٌ و سيبيّن عند تحقيق اتّصال المقادير، انّ الزّمان لا ينقسم الى الحال، بل هو فصلٌ مشتركٌ بين الزّمانين الماضى و المستقبل و الحركةُ لا يوجد فيما ليس بزمان فيه غير موجودة فى الحال و لا يلزمُ ان لا تكون موجودة قطعاً، اذ لا يلزم من انتفاء الاخصّ، انتفاء الاعمّ و امّا انّ الحركة الماضية و المُستقبلة، غير موجودة ان أُريد به انّها غير موجودة قطعاً فهو ممنوعٌ، و ان اريد به انّها غير موجودة فى الحال مسلّم، لكن لا يلزم ان يكون معدومةً مطلقاً لوجودها فى الزّمان الماضى و المستقبل.

لا يقال: الزّمان الماضى و المستقبل معدومان، فلا يكون الحركة موجودة فيهما، لانّا نقول: الاستفسار عائدٌ، فان عنيتم انّما غير موجودين فى الآن، فمسلّم، لكن لا يلزمُ من كذب الاخصّ، كذبُ الاعمّ. و ان عنيتم انّهما غير موجودين فى حدّ انفسهما فممنوع، لا يُقال مطلق الوجود، منحصرٌ فى الاقسام الثّلاثة، امّا فى الزّمان الماضى او المُتسقبل او الحال، و الزّمان الماضى، كما لم يوجد فى الزّمان المستقبل و لا فى الآن لم يوجد فى الزّمان الماضى و الّا يلزم ان يكون للزّمان زمانٌ آخر، ان غايره او يكون الشّىء ظرفان لنفسه، ان اتّحد به و اذا لم يوجد الزّمان فى شىء من تلك الاقسام، لم يوجد اصلاً، فانّ الكُلىّ اذا انحصر فى جزئيّات و انتفى تلك الجزئيات باسرها،

ملاقاتها بالکلّ، و ذلک یستلزمُ القول باحد ثلاثة اشیاء، امّا امتناع تألّف الاجسام منها، او عدم امتیازها فی الوضع، او تجزئتها و هذه محالٌ، فالقول بها محال.

فهذا تقریرُ هذه الحجّة، و الفاضل الشارح، اورد ممّن حُجج مثبتی الاجزاء معارضة لها و هی ان الحرکة موجودةٌ غیر قارّة و ینقسمُ الی ما مضی و الی ما یستقبل، و هما غیر موجودین، و الی ما فی الحال و لو لا وجوده، لما کانت الحرکة موجودة و هو ان انقسم لم یکن جمیعه موجوداً، لکونه غیر قارّ، فاذن لا ینقسمُ و لا ینقسمُ ما به یقطع المتحرّک من المسافة و الّا لانقسم ما فی الحال من الحرکة فهو اذن جزءٌ لا یتجزّی و ینحلٌّ هذا لا شک عند تحقیق اتّصال المقادیر علی ما سیأتی ـ ان شاء الله تعالی ـ قوله :

* وهمٌ و اشارةٌ *

«و من النّاس من یکاد یقول بهذا التألیف[١] و لکن من اجزاء غیر متناهیة».

انتفی ذلک الکُلّی قطعاً، لأنّا نقول: الزّمان لو لم یوجد فی احد الازمنه، وجب ان لا یکون موجوداً، بخلاف الزّمان، فانّه لیس بزمانیّ، بل هو موجودٌ فی حدّ نفسه و هذا کما یقال: لو کان المکان موجوداً، لکان فی مکانٍ آخر و هلمّ جراً و تبریز مثلاً، او موجودٌ فی تبریز، او فی بغداد و لیس کذلک، بل المکان له وجودٌ فی حدّ ذاتهِ و لا وجود له فی مکان، فان قلت: الامام لم یورد تلک الدّلالة، بل قال الحرکة الماضیة، هی ما کان ماضیاً و الحرکة المستقبلة ما یتوقع حضوره، فلو لم یکن اللحرکة حضورٌ، لم تکن ماضیة و لا مستقبلة و هذا لا ینفع بما ذکرتم، فنقول: السّؤال عائدٌ، لأنه ان عنی بذلک انّ الحرکة الماضیة، ما کان حاضرٌ فی الحال و المُستقبلة ما ستحضر فی الحال و یتجدّد فهو ممنوعٌ و ان عنی به انّ الحرکة الماضیة ما وجد فی الزّمان الماضی و المُستقبل ما یوجد فی الزّمان المُستقبل، فهو مسلمٌ لکن، لا یلزم منه انّه لو لم یکن للحرکة ماضیة و لا مستقبلة و فی هذا الجواب ضعفٌ لأنّا نعلم بالضّرورة انّ الحرکة موجودة فی الزّمان الحاضر، فلیست ماضیة و لا مستقبلة و هو غیر مستقبلة و هو غیرُ قارة الذّات فان انقسمت لا یوجد بجمیع اجزائها و الحقُّ فی الجواب ان یُقال المراد بالحرکة، ان کان هی بمعنی القطع، فهی غیر موجودة و ان کان هی بمعنی التّوسط، فلیس یلزم من عدم انقسامها، ثبوت الجُزء و انّما یلزمُ لو کانت منطبقة علی المسافة و هو ممنوع، م.

١. قوله: «و همٌ و اشارةٌ، و من النّاس من یکاد یقول بهذا التألیف»، الاشارة هیهُنا، مستدرکةٌ لانّ

مذهبهم اذا حقّقناهُ تركّب الجسم من اجزاء لا يتجزّى غير متناهية و قد تبيّن بطلانه، فالنّظر فيما سبق، كافٍ فى دفع هذا الوهم فكان الواجبُ ان يعبر عنه بالتّنبيه و جوابُهُ انّ النّظر السّابق، و ان كفى فى نفى هذا الوهم الّا، انّ الشّيخ، لم يكتف به فكأنه لم يتعبره، بل استأنف لنفى هذا الوهم حجة، فلهذا عبّر عنه بـ«الاشارة». و العمدةُ هيهُنا انّ هؤلاء لا يعترفون بتركّب الجسم من اجزاء لا يجتزّى، بل يحيلونه صريحاً لكن لمّا لزمهم ذلک من حيث لا يدرون، حکی منهم انّهم ذاهبون اليه بطريق الالزام. قال الشيخ فى الشّفاء: و امّا الّذين قالوا بوجود اجزاء لا يتجزّى غير متناهيةٍ للجسم، فقد دفعهم الى هذا القول، امتناع تركّب الجسم من اجزاء لا يتجزّى و ذلک لانّهم لمّا احالوا ذلک، كان عندهم ان الجسم ليس مُتناهياً فى قبول الانقسام، بل انّه يقبل الانقسام الى غير النّهاية، لكنّهم زعموا انّ الانقسام، لا يكون الّا الى الاقسام الموجودة، فلا جرم ذهبوا الى اشتمال الجسم على اجزاءٍ غيرُ متناهيةٍ. و هذا هو الّذى نقله الشارح من انّهم لمّا وقفوا على حجج نقاة الجزء، اذعنو لها و حكموا بانّ الجسم، ينقسم انقسامات لا يتناهى، لكنّهم لم يفرقوا بين القوّة و الفعل و حكموا باشتمال الجسم، على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحاً، فان قلت: لا يلزمُ من نفى الجزء، ان يكون الجسم غير متناهٍ فى الانقسام، لجواز انتفاءِ الجُزء و تناهى الاجسام فى قبول الانقسام، كالشهرستانى، فنقول: هذا الاحتمال بين البطلان، غير معتمدٌ به، عند الشيخ، حتّى انّه لم يعده من مذاهب المسئلة ثمّ انّهم لمّا ذهبوا الى وجودِ كثرةٍ فى الجسم، و لا شکّ انّ الكثرة اتّمام‌يتألف من الآحاد و الواحد من حيث انّه و احدٌ لا ينقسمُ بالفعل، فيكون الجسم مشتملاً على اشياءٍ لا ينقسمُ بالفعل. ان قلت: هب انّ الاحد، من حيث انّها آحادٌ، لا ينقسم الّا انّه لا يستلزم انّه لا ينقسم بالفعل اصلاً، لجواز انّها لا ينقسمُ من حيث انّها آحاد و ينقسمُ بالذّات كالعشرة، فانّها لا تنقسمُ من حيث انّها واحدة و تنقسم بالفعل، فنقول: متى وجدت الكثرة، وجدَ ما هو واحد فى نفسه ضرورة انّه لا معنى للكثرة الّا مجموع الاشياء الّتى كُلّ واحدٍ منها، يكون فى نفسهِ شيئاً واحداً فهو لا ينقسم بالفعل و الّا لكان كثيراً فى نفسه لا واحداً و امّا القياس الّذى وضعه الشّارع، ففيه مساهلةٌ لعدم الحدّ الاوسط فيه و يُمكن تقريره من وجهين: احدُها انّ كُلّ ما يشمل عليه الجسم من الآحاد، فهو غير منقسمٌ بالفعل و كُلّ غير منقسم بالفعل، لا يُمكن ان يقبل القسمة، لكن ما يشمل عليه الجسم، لا يقبل القسمة و هو الجزء الّذى لا يتجزّى، و الآخر انّ كل جسم، فهو مشتملٌ على اشياء غير منقسمة و كُلّ مشتملٌ على اشياء غير منقسمة، فهو مشتملٌ على اشياء ممتنعة الانقسام، فكُلّ جسمٍ مشتملٌ على اجزاء ممتنعة الانقسام، و هى الاجزاء الّتى لا

اقول: یُرید ابطال الاحتمال الثّانی، المنسوب الی النظام و غـیرُه مـن الاحـتمالات الاربعة المذکورة، و هؤلاء لمّا وقفوا علی حجج نفاة الجزء و لم یقدروا علی ردّها، اذعنوا بها و حکموا بانّ الجسم، ینقسم انقسامات لا تتناهی، لکنّهم، لم یفرّقوا بین ما هو موجودٌ فی الشّیء بالقوّة و بین ما هو موجود فیه مطلقاً، فظنّوا انّ کلّ ما یمکن فی الجسم مـن الانقسامات الّتی لا تتناهی، فهو حاصلٌ فیه بالفعل، فحکموا باشتماله علی ما لا یتناهی من الاجزاء صریحاً، و هذا الحُکمُ ینعکس بعکس النّقیض الی انّ کلّ ما لا یکون حاصلاً فی الجسم من الانقسامات، فهو لا یمکن ان یحصل فی، ثُمّ انّهم معترفون بوجودِ کثرة فی الجسم، و انّ الکثرة، انمّا تتألّف من الآحاد، و انّ الواحد من حیث هو واحدٌ لا ینقسم.

فاذن، قد تحصّل من اقوالهم مقدّمتان، هما ان الجسم یشتملُ علی اشیاء غیر منقسمة و کُلّ ما یشتمل علیه الجسم و لا یکون منقسماً، فانّه لا یقبل القسمة، فینتج فـالجسم یشتملُ علی اشیاءٍ لا تقبل القسمة و هذا هو القول بالجزء الّذی لا یتجزّی و قد لزمهم و ان لم یصرّحوا به الّا انّ القائلین به، یقولون باجزاء متناهیة و هولآء یذهبون الی ما لا یتناهی، فهولآء کادو ان یقولوا بهذا التّألیف و لکن من اجزاء غیر متناهیة.

قیل: و قد تناظر الفریقان[۱] فلمّا الزم اصحاب المذهب الاوّل اصحاب هذا المذهب

یتجزّی، م.

۱. قوله: «و قد تناظر الفریقان»؛ الفریقُ الاوّل قالوا لو کان الجسم یتألّف من اجزاءٍ غیر متناهیةٍ لزم ان لا یقطع المـسافة المحدودة، لا فی زمان غیر متناه، لانّ قطع المـسافة المحدودة، یتوقّف حینئذٍ علی قطع اَجزائها الغیر المُتناهیة و قطعِ الاجزاء الغیر المُتناهیة لا یکون الّا بحرکةٍ غـیرُ متناهیةٍ فی زمانٍ غیر متناه. اجاب عنه: الفریقُ الثّانی بانّا لا نسلّم انّ قطع المـسافة، موقوفٌ علی قطع اجزائها الغیر المُتناهیة و انّما یکون کذلک، لو لم تکن للمتحرّک طفرةٌ من جزءٍ الی جزءٍ و ترک للاوسط. و لا حاجةَ لهم الی التزام الطّفرة، لانّ الزّمان و الحرکة عندهم کالجسم، مشتملان علی اجزاءٍ غیرُ متناهیةٍ و ان کانا محدودین، فلا یلزمُ ممّا ذکروه قطع المـسافة المحدودة فی ازمنة غیر متناهیةٍ بل الّلازم قطع مسافة غیرُ متناهیة الاجزاء بحرکة غیر متناهیة الاجزاء، فی زمانٍ غیر متناهیةِ الاجزاء و هم معترفون به، و ایضاً لهم ان یتکفوا بتجویز التّداخل فی ذلک، لانّ الاجزاء، اذا تداخل بعضا فی بعضٍ، لم یتوقّف قطع المسافة علی قطعِ الاجزاء الغـیر المُـتناهیة و لمّا استدلّوا ثانیاً بان قالوا: لو تألّف الجسم من اجزاء لا یتجزّی کان الجسم، غیرُ متناهٍ فی الحجم، لانّ

التّألیف موجبٌ لازدیاد الحجم، اجابوا عنه بتجویز التّداخل، حتّی لا یکون التألیف مفیداً للحجم، ثمّ قالوا: لو کان الجسم مرکباً من اجزاءٍ لا یتجزّی، فالطّوق الکبیر من الرّحی، اذا تحرّک جزئاً واحداً، امتنع ان یتحرّک الطّوق الصغیر جزئاً واحداً و اکثر و الّا لکان الطّوق الصّغیر ـ مثلاً ـ او ازید، فلابُدّ ان یقطع اقلّ من جزءٍ فیتجزّی الجزأ الّذی لا یتجزّی. فاجاب عنه، الفریقُ الاوّل بانّ الطّوق الصّغیر، یتحرّک جزئاً الّا انّه یسکن ریثما یتحرّک الطّوق الکبیر، اجزائاً آخر، ثمّ بعد ذلک ینتهض للحرکة ثانیاً. فقالوا: بسکون البطیء فی بعض ازمنة حرکة السّریع و لزمهم من ذلک تفکک اجزاء الرّحی و اعلم انّ هذ الروایة مأخوذةٌ من الشفاء و الانسب بما فیه ان یقال: لمّا حاول الفریقان المناظرة، قال الفریق الاوّل: لو کانت الاجسام مرکبةً من اجزاء غیر مُتناهیة، لما بلغت حرکة الی الغایة و التّالی باطلٌ، ببیان المُلازمة انّ الاجزاء لو کانت غیرُ متناهیة، لکان للجسم اقسام و انصاف فی اقسام الی غیر النّهایة، فالحرکة انّما تبلغ غایة المسافة، اذا بلغت الی نصف نصفها، لکنّ الانصاف غیر مُتناهیة و الانصافُ الغیر المُتناهیة لا یقع الّا بحرکات غیرُ متناهیة، فیستحلُ ان تبلغ النّهایة، فلمّا اوردوا واضحة بیّنة المقدّمات اخذوا یضربون لذلک مثلین، فمن حاک حکی انّی رأیت شخصین، یتحرّکان احدها سریع الحرکة جداً و الآخر بطیءُ الحرکة فی الغایة و لم یلحق السّریع البطیء اصلاً لانّ المسافة التی بینهما، مرکبةٌ من اجزاء لا یتجزی لا تتناهی. و عندی انّ خصوصیّة البطیء، ملقاة ایضاً لانّ الواقف ایضاً یجبُ ان لا یلحقه السّریع و حینئذٍ ضرب المثل بعدم لحوق المحرّک فی الغایة الی السّاکن اولی و اقرب، لانّه ابعد و اغرب. و من قائل قال: انّی لحظتُ فی بعض مطارح النّظر ذرةً تسیرُ علیها بغلة و هی لا تفرغ عن قطعها البتة، لانّها مرکبةٌ ممّا لا یتناهی و المثل الاوّل للقُدماء، و الثّانی للمتأخّرین و علی هذا، فقد طال تشنیع هؤلآء و شناعة اولئک، فالتجؤا الی القول بالطّفرة و هی ان یتحرّک الجسم حدّاً من المسافة و یحصل فی آخر من غیر ملاقاة الوسط و محاذاته، فاورد الاوّلون لذلک مثلاً و هی انّ الدّائرة العظیمة فی الرّحی و الصّغیرة القریبة الی المرکز، اذا تحرّکان فلو کان حرکتاهما مُتساویین، حتّی انّ العظیمة اذا قطعت جزئاً، فقطع الصّغیرة ایضاً جزئاً کانت المسافتان مسافةً واحدة و محالٌ ایضاً ان یسکن الصّغیرة فی الوسط ضررورة انّ الرّحی متّصلٌ ملتزمٌ بعضه ببعض، فتبیّن انّ الصّغیرة یتحرّک و تقل ظفر انّها مع انّ العظیمة تتحرّک و تکثرُ طفراتها، امّا عدداً او مقداراً حتّی یحصل فی بعد اکثر من بعد الصّغیرة فلمّا انتهو الی هذا المقام، تصدّی الآخرون للالزام بما الزموهم و کان یستشنعون القول بالطّفرة فاضطرّوا الی تمکین الصّغیرة من السّکون حتّی حکموا

وجوب وقوع قطع مسافةٍ محدودةٍ فی زمان غیر متناه، ارتکبوا القول بالطّفرة، و لمّا الزموهم ایضاً وجوب کون المُشتمل علی ما لا یتناهی غیر متناه فی الحجم، جوّزوا تداخل الاجزاء.

و لمّا الزم هولآء اصحاب المذهب الاوّل تجزئة الجزء القریب من مرکز الرّحی عند حرکة الجزء البعید و قطعه مسافةً مساویةً لجزء واحد لکون القریب أبطاء منه ارتکبوا القول بسکون البطیء فی بعضی ازمنة حرکة السّریع، و لزمهم من ذلک القول بانفکاک الرّحی عند الحرکة، فاستمّر التّشنیع بین الفریقین بالطّفرة و تفکّک الرّحی علی ما هو المشهور.

قوله: «و لا یعلم ان کُلّ کثرة کان متناهیة او غیر متناهیة، فانّ الواحد و المُتناهی موجدان فیها»

اقول: قال الفاضل الشارح: انّ الکثرة تقعُ بالاشتراک علی العدد نفسه و علی ما یکون بالقیاس الی قلّةٍ و کثرةٍ ما و الاولی من مقولة الکمّ، و الثّانیة من مقولة المضاف و الواحدُ علی التّقدیرین موجودٍ فیها.

امّا المُتناهی، ان اراد به المُتناهی فی المقدار، فلا یکون موجوداً فی کُلّ کثرة لانّ الکثرة، تقع علی المجرّدات ایضاً، و ان اراد بِهِ المُتناهی فی العدد، فلا یکون موجوداً فی کُلّ کثرة حقیقیّة، لانّهُ لا یکون موجوداً فی الاثنین، اذ لا عدد اقلّ منه لکنّه یکون موجوداً فی کلّ کثرةٍ اضافیّةٍ، لانّ الاثنین لیس بکثرةٍ اضافیّةٍ فاذن ینبغی ان یحمل الکثرة علی الاضافّیة، حتّی یستقیم الکلام.

اقول: هذِهِ مؤاخذةٌ لفظیّةٌ[۱] قلیلةُ الفائدة، اذا المقصودُ واضحٌ.

بانّ الرّحی تُنفکُّ اجزائها عند الحرکة بل سکن کل بطیء فی اثناء حرکتِه لیُمکن للسّریع لحوقه، و بالجملة احدهما وقع فی شناعة الطّفرة و الآخر فی شناعة التّفکّک و هذا التّقریر افید و احسن، م.

۱. قوله: «هذِهِ مؤاخذةٌ لفظیّةٌ»، لقائل أن یقول هذا الکلام غیر مستقیم، لانّ الامام، انّما مهد تلک المقدّمات لبیان مراد الشیخ و لیس حاصلُ کلامِهِ الّا انّ المراد، لو کان المُتناهی فی الکُلّ المتّصل، لم یکن موجوداً فی کُل کثرة یوجد، و لو کان المتناهی فی العدد، لا یوجد ایضاً فی کُلّ کثرة

قوله : «فاذا کان کُلّ متناهٍ یؤخذ منها مؤلّفاً من آحاد، لیس له حجمٌ ازید من حجم الواحد، لم یکن تألیفها مفیداً للمقدار، بل عسی العدد».

اقول: تقریرُهُ کلّ عددٍ متناهٍ من الکثرة[1] اذا اُخذ مؤلفاً فلا یخلو امّا ان لا یکون حجم

حقیقیة، فیکون المُراد بالکثرة الکثرة الاضافیّة و بالمُتناهی المُتناهی فی العدد، و لیس هذا مؤاخذة علی الشیخ. فنقول: بلی، اخذ علیه و تقریرُ المؤاخذة انّ قوله کُلّ کثرة سوآءً کانت متناهیة او غیر مُتناهیة یوجدُ الواحد و المُتناهی فیها منقوضٌ بالاثنین فانّه کثرة و لا یوجدُ فیه المُتناهی فی الکمّ المتّصل و المُتناهی فی الکمّ المُنفصل، فلا یصدق علی الاطلاق انّ کلّ کثرة یوجد فیه المُتناهی الّلهم الّا ان یحمل الکثرة علی الاضافیّة، فحینئذٍ یندفع المؤاخذه، هذا ما ذکره فی شرحه.

فاجاب عنه الشّارح بانّ المقصود واضحٌ و لا یستراب فی انّ المُراد من الکثرة، الکثرة الّتی یتألّف منها الجسم و هی غیرُ متناهیة عند النّظام، فیکون المُتناهی موجوداً فیها، و انّما قال متناهیة او غیر متناهیة، لانّه سیعتبر جسماً من اجزاءٍ متناهیة هی ثمانیة اجزاءٍ حتّی یکون حجماً فی کُلّ جهة. فقال: کُلّ کثرة یتحصّل منها الجسم، سوآءٌ کانت متناهیةً او غیرُ متناهیةٍ، فانّ الواحد و المُتناهی موجودان فیها، امّا الواحد فظاهرٌ، و امّا المُتناهی فلانّ اقلُّ ما یتحصّل منه الجسم، هی ثماینة اجزاءٍ و لا شکّ انّ المُتناهی موجودٌ فیه. و اعلم انّ المقدّمة القائلة بانّ کُلّ کثرة مُتناهیة، یوجد فیها الواحد و المتناهی مستدرکةٌ فی الاستدلال لتمامه بدونها، م.

۱. قوله: «تقریره کُلّ عددٍ متناه من الکثرة» لو کان فی الجسم کثرةٌ غیرُ متناهیةٍ، لکان فیه کثرة مُتناهیة، فالکثرةُ المُتناهیة فیه امّا ان لا یکون حجماً ازید من حجم الواحد، او یکون و الاوّل باطلٌ و لا لم یکن التّألیف مفیدُ المقدار، و للنّظام ان یمنع بطلان التّالی لتجویزه التّداخل، و تحریر المنع ان یُقال ان ارید بقولکم: التألیفُ لا یکون مفیداً لمقدار القضیّة الکلیّة بمعنی انّه یلزمُ ان یکون کُلّ تألیف لا یکون مفیداً لمقدارٍ سواءٌ کان ذلک التّألیف من اجزاءٍ متناهیةٍ او غیرُ متناهیةٍ فلا نسلّم الملازمة و من البیّن انّه لا یلزم من عدم ازدیاد حجم المجموع المتناهی علی المقدار الواحد ان لا یکون کل تألیف مفیداً، و ان ارید به الجُزئیة فالمُلازمة مسلّمة، لکن نمنع انتقال التّالی، بل بعض التّألیف عند النّظام، لیس یفیدُ ازدیاد الحجم و جوابه انّ الشیخ ابطل التّداخل فی نفس‌الامر، فمعنی الکلام انّه لو لم یزد حجم المجموع الی مقدار الواحد، لزم ان لا

يكون بعض التأليف مفيداً لازدياد الحجم، لكنّ التّالى باطلٌ و الّا لكانت الاجزاء مُتداخلة و التّداخل محالٌ على ما مرّ. و انّما قال بل عسى العدد، لانّه رُبما يقع فى الظّن انّ الاجزاء و ان تداخلت و اتّحدت فى المقدار، الّا انّها متعددةٌ بحسب ذواتها، و فى التّحقيق ليس يفيدها، اى ليس يفيد التأليف زيادة العدد ايضاً، لانّ الاجزاء حينئذٍ يتّحدُ فى الوضع لاتّحادها فى الحيّز، فلا امتياز بينها فى نفس الحجميّة لتساويها فى نفس الحجميّة و لا فى لوازمها، لانّ التّساوى فى الملزوم، يوجب التّساوى فى اللوازم، و لا فى عوارضها، لانّ الاجزاء لما كانت متداخلة متّحدة فى الوضع فلا شيئاً يفرض عارضاً لواحد منها الّا و نسبة ذلک العارض الى ذالک الواحد، يكون بعينها نسبته الى الاجزء الآخر فلا امتياز بينها اصلاً فا تعدّد، و اعتراض عليه الشّارح بانّا لا نسلّم انّ تلک الاجزاء، اذا تداخلت و اتّحدت فى الوضع، لم يتميّز بحسب العوارض، فانّ من الجائزِ ان يكون احدُها معروضاً لعارض بجهة و حيثيّة، و الآخر لآخرَ بأُخرى و يقع الامتياز بينهما بحسب اختلاف العارضين من الجهين. او لا ترى انّ قطراً من الدّائرة اذا قاطع قُطراً آخراً حدث نقطة للتّقاطع فى المركز، ثمّ اذا قاطعها قطراً آخر حدث تقطتان آخرتان و هكذا فهذه النّقطة الّتى هى اطراف انصاف الاقطار مجتمعة عند المركز متّحدة فى الوضع ممتازٌ كل منهما عن الأُخرى بحسب العوارض ضرورة انّ نقطة منها محاذية للقطر و آخر لآخر.

لا يقال: لا نسلّم انّ هيهُنا نقطا متعدّدة بل الانصاف كُلّها يتقاطع على المركز الّذى هو نقطة واحدةٌ هى فصل المشترک بين سائر الخطوط، و اختلاف الاضافات مع وحدة الشّىء، ممكن لانّا نقول، هذا الكلام على سند المنع، فانّ ذلک المثال رُبما اورده لتوضيح المنع لا النّقض، و ايضاً لو فرضنا انّ ثمّ نقطة واحدةٌ يختلفُ عوارضها، فلمّا جاز اختلاف العوارض مع وحدة الشّىء فبالاولى جواز اختلافها، حيث لا تُدخل فالتّداخل لا يستلزمة الاتّحاد فى العوارض.

لا يقال: لعلّ المُراد انتفاء التّعدد فى الخارج و حينئذٍ يندفع المنع باسره لانّ الاجزاء اذا تداخلت و اتّحدت فى الوضع، فكُلّ شىء يعرض احد الاجزاء فى الخارج، فهو عارضٌ للاخر، و كُلّ جهة لاحدها فى الخارج، يكون جهة للآخر و هذا ضرروىٌ لا يمكن منعه. لانّا نقول: لا نسلّم انّ الاجزاء اذا تداخلت و اتّحدت بحسب الوضع اتّحدت بحسب العوارض الخارجية كلّها، غاية ما فى الباب انّها تكون متّحدة فى العوارض الوضعية اى المتعلقة بالاشارة الحسيّة لكن لا يلزم منه ان يكون متّحدة فى جميع العوارض لجواز افتراقها فى العوارض العقليّة، اى غير الوضيعيّة، و الى هذا اشار بقوله: «و الحقُّ فى ذلک»، الخ و اذ قد بطَلَ انّ حجم العدد المتناهى، لا يكون ازيد من حجم

ذلک المجموع ازید من حجم الواحد، او یکون.

و هذان قسمان و الشیخ اشار الی ابطال القسم الاوّل، بانّ التّألیف علی ذلک التّقدیر، لا یکون مفیداً للمقدار و ذلک لانّ الحجم، لا یزدادُ به، ثمّ قال: «بل عسی العدد»، ای بل عساهُ لا یفید العدد ایضاً و لم یقل، بل العدد.

قال الفاضل الشارح و ذلک لوقوع الظّن بانّه، یُفید زیاد العدد و ان لم یکن یفید زیادة المقدار و فی التّحقیق لیس یفیدها ایضاً لانّ الاجزاء اذا کان مقدارُها مساویاً لمقدار الواحد منها، یکون فی حیّز الواحد و حینئذٍ یستحیلُ ان یقع الامتیاز بینها بنفس الحجمیّة

الواحد، ظهر ان یکون الحجم یزدادُ بحسب ازدیاد الاجزاء لا شکّ ان یمکن ان ینضمّ الاجزاء بعضُها الی بعض، فی جمیع الجهات، فیحصل حجم فی الجهات الثّلاث فیحصل جسم، و انّما حصل اولاً حجم فی الجهات الثّلاث، ثمّ حصل جسم لانّ الجسم، لا یطلق الّا علی ما له الامتدادات الثّالث، بخلاف الحجم و ظنّ الامام انّ الضّمیر فی بینها راجعٌ الی الکثرة و اللفظ البیّن یقتضی التّعدد فلابُدّ من تقدیر غیرها بان یقال: و امکنت الاضافات بین تلک الکثرة و غیرها فی الجهات، فانّ التّقدیر انّ الکثرة المتناهیة حجم فوق حجم الواحد، و اقلّ ما فیه ان یحصل منه حجم فی جهة، فاذا اُضیف الیه کثرةٌ اُخری، یحصل حجم فی جهتین، ثمّ اذا اُضیف الیه کثرةٌ ثالثةٌ فی جهةٍ ثالثةٍ، حصل حجمٌ فی کُلّ جهة فیکون جسماً. فهذا الحمل و ان کان صحیحاً الّا ان یحوج الی تقدیر لفظة غیرها و یشمل علی استدراکٍ، اذ حصول الامتدادات الثّلاث، لا یتوقّف علی انضمام الکثرات، بل یکفی فیه انضمام اربعة اجزاءٍ علی ما ذهب الیه بعض من حقّق من المُتکلّمین، و اذ قُلنا یعود الضّمیر الی الآحاد ـ کما فسّرناه ـ یصفوا الکلام عن شوبی التّقدیر و الاستدراک. و لعلّ الامام فهم من الاضافة، النّسبة، حتّی یکون المعنی: و امکنت النّسب بین الجسم المُتناهی الاجزاء و الجسم الغیرُ المتناهی الاجزاء و هو بعید عن الصّواب، لانّ اعتبار النّسبة بعد تحصیل النسبتین، و الجسم المتناهی الاجزاء بعد لم یحصل. و الحاصلُ انّ الضّمیر ان عاد الی الآحاد استقام الکلام من غیر شوبٍ، و ان عاد الی الکثرة، فامّا ان یُراد به الجسم المتناهی الاجزاء، او یُراد به الکثرة المتناهیة، قبل حصوله فان کان المُراد الجسم المتناهی الاجزاء، حتّی یکون معنی الاضافة النّسبة بینه و بین الجسم الغیر المُتناهی الاجزاء، یلزم اعتبار النّسبة، قبل حصول المتنسبین، و ان کان المُراد الکثرة قبل حصول الجسم المتناهی الاجزاء، امکن حمل الکلام علی ما یستقیم من غیر اضمار، و استدراکه اولی. م.

او بشىء من لوازمها، اذ لا يتخلف الحجم، و لا بشيءٍ من العوارض، لانّها متساويةُ النسبة الى جميعها و اذ لا امتياز اصلاً، فلا تعدّد الّا انّ الشيخ لمّا لم يكن محتاجاً الى هذا البيان، لم يجزم بالنّفى و الاثبات، بل بنى الامر على التّجويز.

و **اقول:** عدم الامتياز فى الوضع، لا يستلزم عدم الامتياز بالعوارض، فانّ النّقط الّتى هى اطراف اقطار الدّائرة تجتمع عند المركز بحيث لا تتمايز فى الوضع و تختلف احوالها العارضة، بحسب محاذاتها للخطوط المُختلفة و تكون متعدّدةً بتلك الاعتبارات، و الحقّ فى ذلک، انّ التّعدّد من لواحق التّغاير، و التّغايُر قد يكون عقلياً، و قد يكون وضعيّاً، و عن التّداخل يرتفعُ التّغاير الوضعى، دون العقل، فيرتفع التّعدّد الوضعى دون العقلىّ، فلذلک حكم الشّيخ بارتفاع التعدّدّ، على سبيل التّجويز.

قوله : «و ان كان لكثرة متناهية منها، حجمٌ فوق حجم الواحد، و امكنت الاضافات بينها فى جميع الجهات، حتّى كان حجم، فى كُلّ جهة فكان جسم».

اقول: هذا هو القسم الثّانى من القسمين المذكورين، و اراد ان يؤلّف من كثرة متناهية جسم ذا طول و عرض و عمق، و ذلک ممكنٌ على تقدير ازدياد الحجم، بازدياد الاجزاء، و انّما يتأتّى باضافة بعض الاجزاء الى بعضٍ فى الجهات الثّلاث حتّى يصير المؤلّف طويلاً عريضاً عميقاً، فيكون جسماً.

و قوله : «حتّى كان حجم فى كُلّ جهة فكان جسم» اى: حصل حجم فى كُلّ جهة فحصل جسم، و انّما قال ذلک، لانّ الجسم، لا يُطلق الّا على المتّصل فى الجهات الثّلاث. و الحجمُ يُطلق على ما يكونُ له مقدارٍما، مُمانع لان يدخل فيه آخر مثل. قال الفاضل الشارح: ينبغى ان تُضمر فى المتن لفظة: و ذلک، ان يقال: و امكنت الاضافات بينُها و بين غيرها فى جميع الجهات و لعلّ هذه الكلمة، سقطت من قلم الشّيخ: او النّاسخ، او حذفها الشيخ لدلالة الكلام عليها.

اقول: ليس الى هذا الاضمار احتياجٌ، لانّه الهاء فى قوله: «و امكنت الاضافات بينها»، لا يُعودُ الى الكثرة، بل يعود الى الآحاد الّتى يعدُ اليها الضّمير فى قوله «منها». و التأليف بين الآحاد، انّما يحصل بالاضافات بينها فى الجهات، لا ان يفرض اوّلاً تأليف للكثرة الاولى فى جهة ثم يحتاج لتأليف فى الجهات الآخر الى غير تلک الكثرة و كان الفاضل

الشّارح فسّر الاضافة بالنّسبة و فهم من امكان الاضافات امكان النّسب بين الجسم الحاصل من الكثرة المُتناهية و بين المؤلّف من غير المتناهية فى جميع الجهات و ذلک ببعيدٍ عن الصّواب لقوله: بعد ذلک، حتّى كان حجم فى كلّ جهة، فانّ النّسبة انّما يكونُ بعد صيرورتها جسماً لا قلبها. و الاصوب ان يفسّر الاضافة بضمّ الاجزاء الى البعض كما ذهبنا اليه.

و اعلم انّ الشّيخ لو اقتصر على هذا القدر لكفاه[۱] فى مناقضة القائلين، بانّ كل جسم يتألف ممّا لا يتناهى و ذلک لانّ الجسم الّذى الّفه، قد تألّف مما يتناهى؛ لكنّه لم يقنع بذلک، بل قصد بيان انّ الاجسام المُتناهية المقادير، لا تتألّف مما لا يتناهى اصلاً.

قوله: «كان نسبة حجمه الى حجم الّذى آحاده غير مُتناهية نسبة متناهى القدر الى مُتناهى القدر».

اقول: هذا تالٍ لقوله: «ان كان لكثرة مُتناهية منها حجمٌ فوق حجمِ الواحد و امكنت الاضافات بينها فى جميع الجهات، حتّى كان حجم فى كلّ جهة فكان جسم».

و الجميعُ متّصلةٌ شرطيّةٌ، و ذهب الفاضل الشارح الى انّ قوله: «فكان جسم كان نسبة حجمِهِ الى حجم الّذى آحاده» الى قول: «مُتناهى القدر»، قضيّة واحدة موضوعها الجسم و محمولُها قضيّةٌ أُخرى، هى قوله: «كان نسبة حجمة»، الى قوله: «نسبة متناهى القدر» و لفظة «كان» رابطةٌ و المجموع تالٍ للمقدّم المذكور، و الاظهر ما ذكرناه.[۲]

---

۱. قوله: «و اعلم انّ الشيخ لو اقتضصر على هذا القدر لكفاه»، لانّه لمّا حصل جسم المتناهى الاجزاء، فيكون بعض الاجسام، ليس يتألف من الاجزاء الغير المتناهية و السّالبة الجزئيّة يناقض الموجبة الكلية الّتى هى دعويهم، لكن لم يقنع بذلک بل قصد اثبات السّالبة الكليّة القائلة لا شى من الجسم بمتألف من الاجزآء الغير المُتناهية. لا يقال هذا الجسم صناعى، و الكلامُ فى الاجسام الطّبيعية، فالسّالبة الجُزئية، لا يناقض الموجبة الكُليّة للاختلاف فى الموضوع، لانّا نقول: لو وجد كثرة غير مُتناهية فى الجهات وجد بالضّروة كثرة متناهية فى سائر الجهات، فيكون الجسم المُتناهى الاجزاء موجوداً فى الطّبيعة، م.

۲. قوله: «و الاظهر ما ذكرناه»، و ذلک لوجهين احدُهُما ان كان فى قوله فكان جسم ماض بغير

قد، والجزاء اذا کان ماضیاً بغیر قد لم یجز الفا. و ثانیهما انّ اسم کان النّاقصة و هو جسم نکرة و هو غیرُ جائزٍ و هذا بحثٌ لفظی، و امّا المعنی فلیس یختلفُ بحسب الوجهین و هو انّه ان کان لکثرة مُتناهیة حجم فوق حجم الواحد یکون نسبة حجم الجسم المُنتهی الاجزاء، الی حجم الجسم الغیر المُتناهی الاجزآء نسبة متناء الی متناه فهذِهِ الشّرطیة ان کانت اتفاقیّة لم ینتج فی القیاس الاستثنائی و ان کان لزومیّة منعناها. غایة ما فی الباب، انّ المُشاهدة دلّت علی ان نسبة الجسم الی الجسم نسبة متناه الی متناه و امّا انّ ذلک لازمٌ من التّقدیر المذکور، فهو ممنوعٌ بل اللازم ان یکون نسبة الجسم الی الجسم، نسبة متناه الی غیر متناه الّا انّهُ اذا کان حجم الکثرة المُتناهیة ازید من حجم الواحد، فلا شکّ انّه یزداد الحجم بحسب ازدیاد الاجزاء فیکون نسبة الجسم الی الجسم نسبة الاجزاء الی الاجزاء و هو نسبة متناه الی غیر متناه، و الاقربُ ان یقال، کان فی قولِهِ کان جسم تامّة، و فی قوله: کان نسبة حجمه رابطة، و الجملة صفة لجسم، فلو کان کثرة مُتناهیة حجم فوق حجم الواحد و انضمّ الاجزاء بعضها الی بعض فی الجهات الثّلاث، یلزم ان یحصل جسمٌ متناهی الاجزاء نسبة حجمه الی حجم الجسم الغیر المُتناهلی الاجزاء نسبة متناه الی متناه لانّ حصول الجسم لازم علی ذلک التّقدیر، و الجسمُ فی نفسه، موصوفٌ بالصّفة المذکورة فیکون حصول الجسم الّذی صفته کیت و کیت فی نفس‌الامر من اللوازم. فان قیل: لا حاجة الی الاستدلال الی تحصیل الحجم فی جمیع الجهات لتحصیل الجسم، فانّه یکفی ان یقال: ان کان لکثرة مُتناهیة من الاجزاء حجمٌ فوق حجم الواحد، کان الحجم یزدادُ بحسب ازدیاد الاجزاء فیکون الّذی اجزائه مُتناهیة نسبة حجمه الی حجم الجسم الغیر المُتناهی الاجزاء، نسبة المتناهی، الی غیر المُتناهی لکنّه نسبة متناه الی متناه. اجاب بانّ النّسبة هی احدُ المقدارین من الاجزاء، و اذا قُلنا ای هذا المقدار من ذلک المقدار ثلاثة او اربعة او غیر ذلک، فانّما یصحُّ اذا کانا من نوعٍ واحدٍ و کان ـ ای المنسوب ـ اذا ضمّ الیه امثالُهُ یصیرُ مثلاً للمنسوب الیه، فالنّقطة لا یمکن ان ینسب الی الخطوط، و لا الخطّ الی سطح و لا السّطح الی الجسم، فانّ الجسم لیس حاصلاً من اجتماع السّطح، و لا السّطح من اجتماع الخطوط، و لا الخط و من اجتماع النّقط، فلیس کُلّ حجم یناسب الجسم ما لم یکن جسماً و لذلک حصل الجسم اولاً ثم نسبتُه. و فیه نظرٌ لانّ الجسم لو کان متألفاً من الاجزاء و کان الحجم یزدادُ یحب ازدیاد الاجزاء فکُلّ عدد یفرض من تلک الاجزاء، بل واحدٌ منها یکون له نسبة الی الکُلّ بالثُّلث او الرُّبع او غیر ذلک بالضّرورة فلا احتیاج الی تحصّل الجسم قطعاً و لعلّ الفائده اتمامُ الحجّة به کما ذکر.

و تقریر الکلام ان یقال: ان کان حجمُ الاجزاء المُتناهیة ازید من حجم واحدٍ منها و حصل من تألیفها فی الجهات جسمٌ کان نسبة ذلک الجسم الی جسم آخر، متناهی القدر مؤلّف من اجزاء غیر متناهیة نسبة شیء متناهی القدر، الی شیءٍ مُتناهی القدر. و اعلم انّه لم یعتبر النّسبة بین المؤلّف من الاجزاء المُتناهیة و بین سائر الاجسام الّا بعد ان صیّرهُ جسماً و ذلک لانّ النّسبة لا تقع بین ما لا یکون من نوعٍ واحدٍ کالجسم و السّطح و الخطّ مثلاً.

قوله : «لکن ازدیاد الحجم، بحسب ازدیاد التألیف و النّظم، فتکونُ نسبة الآحاد المُتناهیة الی الآحاد الغیر المُتناهیة، نسبةُ متناهٍ الی متناه و هذا خلفٌ محالٌ.»

اقول: هذا استثناءٌ لنقیض تالی المتّصلة المذکورة، یُرید به انتاج نقیض المقدّم و صورة القیاس هکذا لو کان الجسم مؤلفاً ممّا لا یتناهی، لکان حجم المؤلّف من عدد یتناهی من جملة ما لا یتناهی، امّا ازید من حجم الواحد، او لیس بازید منه، و الثّانی باطلٌ، لانّه لا یُفید زیادة المقدار، و الاوّل ایضاً باطلٌ لانه لو کان حقّاً، لکان نسبة حجم المؤلف من عدد یتناهی فی الجهات الثّلاث الی حجم جسم المؤلّف مما لایتناهی نسبةُ متناهٍ الی متناهٍ، لکنّها کنسبة الاجزاء الی الاجزاء، فنسبة متناهٍ الی متناهٍ کنسبة متناهٍ الی غیر متناه. هذا خلفٌ محالٌ، فلیس الاوّل حقاً و اذا بطل القسمان، بطل المقدّم و هو کون الجسم مؤلّفاً ممّا لا یتناهی.

* تنبیهٌ *

و امّا قوله: هذا استثناءٌ لنقیض التّالی، فلیس معناهُ انّ نفس الاستثناء، بل المُراد انّه یُفیدُ الاستثناء، او یستلزمه اطلاق الاسم اللازم علی الملزوم، فانّهُ اذا کان الحجم یزدادُ بحسب ازدیاد التّألیف و النّظم، وجب ان لا یکون نسبة متناهی الاجزاء الی غیر مُتناهی الاجزاء، نسبة متناه الی متناه و هو نقیضُ التّالی لکن استثنائه انّما یصحُّ لو کان هو الواقع فی نفس‌الامر و لیس کذلک فالصّواب جعل تالیا کما سبقت الاشارة الیه، م.

«اليسَ اذا اوجبَ النّظر[۱] انّ الجسم لا يجوزُ ان يكونَ مؤلّفاً من مفاصل غيرُ متناهيةٍ

۱. قوله: «اليس اذا اوجب النّظر» اراد التّنبيه على انّ الجسم متّصلٌ فى نفسه، فانّه لو لم يكن متّصلاً فى نفسه، لكان له مفاصلٌ اما مُتناهيةٌ او غير مُتناهية، و هما باطلان بالنّظرين السّابقين. فان قلت: الثّابت بالنّظر السّابق انّ الجسم، ليس له مفاصل الى ما لا ينفصل على ما نقله الشيخ، فجاز ان يكون له مفاصل الى ما يقبل الانفصال فلا يلزمُ ان يكون متّصلاً فى نفسه فنقول: المطلوب فى هذا الفصل، انّ بعض الاجسام متّصل فى نفسه على ما اشار اليه الشّيخ بقوله: فقد اوجب امكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل و هذه الجزئية لازمة لانّ الجسم المُفرد، متّصل فى نفسه و الّا لكان له مفاصل الى ما لا ينفصل، فانّه لو كان له مفاصل الى ما ينفصل، كان جسماً مركّباً لا مُفرداً، هذا خلفٌ.

قال الشّارح: لمّا ثبت انّ الجسمَ يمتنعُ ان يكون مركباً من اجزاء لا يتجزّى متناهية او غير متناهية، ثبت انّ جميع الانقسامات المُمكنة، غيرُ حاصلٍ فى الجسم، لانّه لو حصل جميع الانقسامات المُمكنة فى الجسم، فاجزائه ان لم يقبل الانقسام، وجد الجزء الّذى لا يتجزّى، و ان قُبلت الانقسام، فلم يحصل جيمع الانقاسامات المُمكنة، و المقدّر خلافه، و اذا ثبت انّ جميع الانقسامات المُمكنة فى الجسم، غير حاصل، فامّا ان لا يكون شىءٌ من الانقسامات حاصلاً فى الجسم، فيكون الجسم المفروض متّصلاً، او يكون شىءٌ من الانقسامات حاصلاً فذلك الانقسام، لا يكون الى ما لا يقبل الانقسام، بل الى ما يقبل و هو الجسم المتّصل، فثبت انّ بعض الاجسام متّصل فى نفسه غيرُ منقسم.

و اعلم انّ هذا البحث، انّما يظهر اذا اعتبرنا مطلق الجسم، و امّا اذا اعتبرنا الجسم المفرد، فاللازم انّ كُل جسمٍ مفردٍ متّصل فى نفسه، كما بيّناه و حيث اعتبر الشّارح الجسم المُفرد امكن له ان يقول امّا ثبت امتناع كون الجسم مؤلفاً من اجزاء لا يتجزّى ثبت ان لا شىءٌ من الانقسامات الممكنة بحاصل فى الجسم المُفرد، بل ثبت انّ كُل جسمٍ مفردٍ غيرُ منقسم بالفعل، فما وجه العدول الى نفى الكُلّ عن نفى كُلّ واحد، و الى اثبات الجُزئيّة عن اثبات الكُلّيّة، ثمّ انّ الشّيخ اورد فى هذا الفصل، مقدّمتين احديهما انّ الجسم، لا يجوزُ ان يكون مؤلفاً من مفاصل غير مُتناهية، و فى الثّانية ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصلٍ متناهيةٍ الى ما لا ينفصل و الاولى ممهلة و الثّانية جُزئيّة و اعتبر فى الاولى، لا يجوزُ ان يكون، و فى الثّانية ليس يجب ان يكون، و اورد المطلوب جزئياً و اعتبر فيه الامكان، فلابدّ من بيان الفائدة فى واحدٍ واحدٍ منها. قال الامام: انّما ذكر فى القضية الاولى، لا يجوز ان يكون الّذى فى قوّة يجب ان لا يكون و فى الثّانية ليس يجب

ان يكون، لانّ تركّب الجسم من اجزاءٍ غير مُتناهية، يمتنع ان يكون فيجب ان لا يكون، و امّا تركّب الجسم من اجزاءٍ متناهية، فلا يمتنع ان يكون امّا فى الاجسام المركّبة فظاهرٌ، و امّا فى الاجسام البسيطة، فلامكان انقسامه الى اجزاء، فلا جرم لم يقل: يجبُ ان لا يكون، بل ليس يجب ان يكون. و هذا ليس بتامّ، لانّ تركّب الجسم من اجزاءٍ مُتناهية، انّما لم يمتنع او كانت تلك الاجزاء قابلة للانقسام، لكنّ الشيخ اعتبر فيها ان يكون لا يتجزّى بدلالة قوله: الى ما لا ينفصل. و امّا انّ القضيّة الثّانية جزئيّة، فلانّه لمّا ابطل الموجبة الكُليّة، ثبت السّالبة الجُزئية و امّا انّ المطلوب جزئى، فظاهرُ الشّرح، ان ذلک لاهمال احد مقدّمتيه و جزئية الأُخرى فانّه لمّا ثبت انّ الجسم لا يشمل على اجزاءٍ غيرُ متناهية و انّ بعض الجسم، لا يشمل على اجزاء مُتناهية، ثبت انّ بعض ما لا يشمل على اجزاءٍ غير مُتناهية، لا يشمل على اجزاء مُتناهية، فيكون بعض الجسم، عديمُ المفاصل و فيه نظرٌ لانّ المُهملة فى قوّة الجُزئية و الجزئيّتان لا ينتجان شيئاً و امّا اعتبار الامكان فى المطلوب، فذكر الامام عليه سؤالاً تقريرهُ انّه لما ثبت انّ الجسم ليس يتركّب من اجزاء لا تتجزّى، ثُبت ان الجسم قابل للانقسامات الغير المُتناهية، و لمّا ثبت انّ الجسم، ليس تتألف من اجزاء غيرُ متناهية، ظهر امتناع حصول جمع تلک الانقسامات بالفعل، و حينئذٍ لابُدّ ان يكون بعض الاجسام عديمُ المفاصل، لانّ كُلّ جسم فُرض، فامّا ان لا يكون منقسماً بالفعل، او يكون منقسماً و ايّاً ما كان، يصدق الجُزئية امّا على التّقدير الاوّل فظاهرٌ و امّا على التّقدير الثّانى، فلانّ انقسامه امّا ان ينتهى الى جزء لا ينقسم بالفعل، او لا ينتهى فان لم ينته، فقد حصل الانقسامات الغير المُتناهية بالفعل و هو محالٌ و ان انتهى الى جزء لا تنقسم بالفعل، فامّا ان لا يكون قابلاً للانقسام و هو ايضاً محالٌ و الّا لم يكن الجسم قابلاً للانقسامات الغير المُتناهية و امّا ان لا يكون قابلاً للانقسام و هو الجسم العديم المفاصل.

فقد بان انّه اذا كان الجسمُ قابلاً للانقسامات الغير المُتناهية و امتنع حصولها بالفعل وجب وجودُ جسم العديم المفاصل، فلم قال اوجب امكان وجود جسم و اجاب اوّلاً بانّه يجوزُ ان يكون المُراد بالامكان العامّ و هو لا ينافى الوجوب و ثانياً بانّ المُمتنع حصول جميع الانقسامات الغيرُ المتناهية و امّا كلُّ واحدٍ من الانقسامات فهو ممكنٌ لا واجبٌ و لا ممتنعٌ، فكُلّ جسمٍ يفرضُ لا يجب ان يكون عديمُ المفاصل، بل يمكن ان يكون و يمكن ان لا يكون، الّلهم لمانعٍ خارجيٍ و شيءٍ من هذين الجوابين، لايصلح ان يكون جواباً لسؤال السّائل، فانّه لم ينف صحّة كلام الشيخ حتّى يصحّحهُ فى الجواب، بل الستكشف عن حكمةِ اقتفضائه على الامكان مع انّ اللازم وجود

و انّه ليس يجب ان يكون لكلّ جسمٍ مفاصلُ مُتناهيةٍ الى ما لا ينفصلُ فقد اوجب امكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل.»

لمّا ثبت امتناع كون الجسم مؤلّفاً من اجزاء لا تتجزّى، سواءٌ متناهيةٍ او غيرُ متناهية، ثُبت انّ جميع الانقسامات المُمكنة ليس بحاصلةٍ فى الجسم المُفرد، بل ثبت انّ بعض الاجسام، غيرُ منقسم بالفعل مع كونه قابلاً للانقسام، فهذا هو المطلوب فى هذا الفصل و سمّاه «تنبيهاً» لعدم الاحتياج فيه الى برهانٍ زائدٍ على ما تقدّم و انّما اورد القضيّة الاولى مهملة و هى ان يكون الجسم، لا يجوز ان يكون مؤلفاً، و لم يقل: كُل جسم، لانّ الثّابت بالبرهان فى الفصل الثّانى، هو انّ الاجسمام المُتناهية الاقدار، لا يجوزُ ان تكون متألّفة ممّا لا يتناهى فقط، و لو جاز وجود جسم غير متناه القدر، لجازَ وقوعُ مفاصل غيرُ متناهية فيه، فلمّا لم يبيّن امتناع وجوده بعد لم يحكم بذلك كليّاً و لم يحكم ايضاً جزئياً، لئلاً يوهم كذبُ الكلّية، فاهملها و سيصير الحكم بعد بيان امتناع وجود جسم غير متناهى القدر كلّياً.

قال الفاضل الشارح: انّه قال فى القضية الاولى، لا يجوز ان يكون الّذى هو فى قوّة قولنا يجب ان لا يكون، و فى الثّانية ليس يجب ان يكون و ذلك لانّ تركّب الجسم من اجزاء غير متناهية، ممتنعٌ ان يكون، و من المتناهية غيرُ ممتنع، فلا جرم، حكم فى الاولى بالامتناع و فى الثّانية بالامكان العّام.

اقول: انّه لم يقل فى الثّانية لا يجب تركّب الجسم من اجزاءٍ متناهيةٍ مطلقاً، بل قال: لا يجب تركّبه من الاجزاء المُتناهية الّتى لا تتجزّى، و يدُلّ عليه قوله: «الى ما لا ينفصل»، و قد بان امتناع تركّبه منها، فكان الواجب اذن، ان يقول فى هذا القسم ايضاً يجب ان لا يكون.

و الصّواب ان يقول، انّه لمّا قال فى الفصل الثانى: «و من النّاس من يكاد يقول به هذا التأليف» فكانّه قال: و من النّاس من يجوّز هذا التأليف، ثم لمّا ابطله، اورد هيهُنا نقيضُ

جسم عديمُ المفاصل، فالاظهر انّه لمّا سُلب، الوجوب، ثُبت الامكان، اذا الامكان فى مقابلة الوجوب، م.

ذلک و هو الحکم بانّه لا یجوز، فلمّا ابطله اورد هیهُنا نقیضهُ و هو الحکم بانّه لا یجبُ بالجملة. فالقضیّةُ الاولی، مهملةٌ ـ کما مرّ ـ و الثّانیة جُزئیّة، لانّ قوله: «لیس یـجبُ ان یکون لکلّ جسم»، فی قوّة قولنا: لیس یجب ان یکون بعض الاجسام، و لذلک جـعل اللازم منها جزئیّاً و هو قوله: «فقد اوجب امکان وجود جسم»، و ذلک یکفیهِ بـحسب غرضه هیهُنا.

و ذکر الفاضل الشارح علیه سؤالاً و هو انّ امتناع حصول الانقسامات الّتی لا تتناهی بالفعل، یقتضی الحکم بوجودِ جسمٍ لا یکون لامتداده علی سبیل الوجوب. فـلم قـال الشیخ فقد اوجب امکان وجودُ جسم و لم یقل: فقد اوجب وجود جسم.

و اجاب عنه بانّ هذا الامکان، یحتمل ان یکون عامّاً، و ایضاً ان کان خاصاً فـقوله صحیح، و ذلک لانّ المُمتنع هو حصول جمیع الانقسامات، امّا حصول کُلّ واحدٍ منها، فلیس بواجب و لا مُمتنع، فاذن لیس فی الوجود جسمٌ معیّنٌ یـجب ان یکـون عـدیم المفاصل، الّا لمانعٍ خارجیٍ کالفلک.

اقول: و الاظهرُ انّه لمّا سُلب الوجوب عن کون الجسم مرکباً عن الاجزاء، لزمه امکان کونِهِ غیر مرکّبٍ و لذلک ذکر الامکان.

قوله : «بل هو فی نفسِهِ کما هو عند الحسّ.»

الحسُّ یحکم باتّصال الجسم، و اثبات المفاصل علی ما ذهب الیه الفریقان، امرٌ عقلیٌ غیر محسوسٍ، فلمّا بطل ذلک، صحّ کون الجسم متّصلاً فی نفس‌الامر، کـما هـو عـند الحسّ.

قوله : «لکنّه لیس ممّا لا ینفصل بوجهٍ، بل یجبُ ان یکون قابلاً للانفصال، و وقوع المفاصل فیه امّا بفکّ و قطع، و امّا باختلاف عرضین قارّین فیه، کما فی البلقة، و امّا بوهمٍ و فرضٍ، ان امتنع الفکّ لسببٍ[1].»

---

۱. قوله: «ان امتنع الفکّ لسببٍ» هذا الشّرط، یتعلّق باختلاف عرضین ایضاً، فانّ الجسم امّا ان یقبل الفکُّ اولاً، فان قبل الفکّ، فهو ینفصل امّا بالفک و القطع و امّا باختلاف عرضین، و امّا

بتوهمٍ و فرضٍ، و ان لم يقبل الفک، فهو لا ينفصل بالانفکاک الّا انّه ينفصل باختلاف عرضين، و بالوهم و الفرض، فالجسم ينفصلُ باحد الوجوه الثلاثة و بالوجيهن لو امتنع الفکّ لسبب.
و اعلم انّ الاختلاف عرضين، ان لم يدخل فى الوهم و الفرض، لم ينحصر الانفصالات فى الثّلاثة المذکورة فى اوّل الفصل و هى ما بالقطع و الکسر و الوهم و الفرض، فلم يکن ناقلاً للمذهب بالتّمام، و ان دخل فى الوهم و الفرض، فهو لا يجب الانفصال الخارجى، علـى انّـه لو اوجب الانفصال فى الخارج حتّى انّ الجسم يوجد له فى الخارج جزئان متميّزان، بان يکون شیءٌ منه ابيض و شیءٌ منه اسود او بان يکون شیءٌ منه مُلاقياً لجسم آخر، او معاذياً و شى منه لا يکون کذلک، يلزم اشتمال الجسم على اجزاء غير متناهية بالعفل فى الخارج ضرورة انّ کُلّ جزء، فهو ملاق باحد طرفيه، غيرُ ما يلاقيه بطرفه الآخر.
لا يقال: اذا کان بعضُ الجسم ابيض و بعضُهُ اسود، فلا ريب انّ ما حلّ فيه السّواد من ذلک الجسم غيرُ ما حلّ فيه البياض، فلابُدّ من جزئين متميّزين فى نفس‌الامر، لانّا نقول: المُغايرة انّما هى باعتبار اختلاف عرضين و امّا بالنّظر الى ذات الجسم، فلا انفصال فيه اصلاً، و من حکم بانّ ماءاً واحداً فى نفسه يسخّن بعضه، فصار مائين فى الخارج، ثُمّ اذا زال السخونة، صار ماءاً واحداً کما کان، او بان جسماً واحداً وقع على شیء منه ضوء اولاً فى جسم آخر شيئاً منه الفصل قسمين کُلّ واحدٌ منهما متميّزٌ عن الآخر و عند زوال الضّوء و المُلاقاة، عادا جسماً واحداً، او بان جسماً اذا تحرّک فى مسافة انقسمت المسافة بحسب موافاة کُلّ حدٍّ من الحدود الغير المُتناهية و اذا انعدمت الحرکة، صارت المسافة متّصلة فى نفسها. فلا شکّ فى انّ ختلاف الاعراض، لا يوجب الّا الانفصال فى الفرض العقلى، لا بحسب نفس‌الامر و فى الخارج. نصّ عليه الشيخ فى «الشّفاء» بقوله: و من اختصاص الّذى بالفرض اختصاص العرض ببعضٍ دون بعض، حتّى اذا زال ذلک العرض، زال ذلک التّخصيص، مثل جسم يبيضُ لا کلّه او يسخّن لا کلّه، فيفرضُ له بلا بياض جزء، اذا زال ذلک البياض زال افتراضه و الّذى وقع فى الاوهام انّ اختلاف الاعراض، يوجب الانفصال فى الخارج و انّ القوم ذاهبون اليه ما وقع فى کلام الشيخ ان جعلهُ فى مقابلة الوهم و الفرض و ذلک غيرُ لازمٍ منه، فانّ المُراد مجرّد التّوهم و الفرض حتّى انّ الفرض يوجب الانفصال تارةً بنفسه، اذا فرض فى الجسم شيئاً دون شیء، و اُخرى بحسب الغير، کما اذا کان تميّزه باختلاف الاعراض. و ما ذکره فى «قاطيغوريا» من «الشفاء»، من انّ اختلاف الاعراض، يوجبُ الانفصال بالفعل و هو ايضاً لا يستلزمُ الانفصال الخارجى، فانّ المُراد بالفعل، ليس فعل الوجود

اى الجسم الّذى حكمنا بكونِهِ عديمُ الانفصال، ليس ممّا لا ينفصل بوجه، بل يجب ان يكون قابلاً لانفصال، لما مّر فى الفصل الاوّل، و اسباب وقوع المفاصل، لا يخلو عن الثّلاثة المذكورة فى الكتاب، لانّ الانفصال امّا ان يكون مؤدياً الى الافتراق او لا يكون، و الثّانى امّا ان يكون فى الخارج، او فى الوهم، مثال الاوّل ما بالفک و القطع، و مثال الثّانى ما باختلاف عرضين، و مثال الثّالث ما بالوهم.

فى الاعيان، بل ما هو اعمّ و لمّا كان الاختلف سبباً لانفراض امرين، اوجب الانفصال بالفعل و لكن فى الفرض. و رُبما يقول قائلهم: انّ الاختلاف، يقيّد الانفصال الخارجى، اذا كان العرضان ساريين، كما فى البلقة، لوجوب المُغايرة بين محل السّواد و بين محلّ البياض و امّا الاعراض الغير السّارية كالمماسة و المحاذاة، فهى لا يفيدُ الانفصال الّا فى الوهم. و هذا الفرق ضعيفٌ، لانّ العقل كما يحكم بانّ الاسود غيرُ الابيض، كذلک يحكُمُ بانّ المحسوس، غير غير المحسوس و انّ المُحاذى غيرُ غيرِ المحاذى، فان اورث هذا الاختلاف انفصالاً خارجياً، لم يكن بين القسمين افتراقٌ فى ذلک، و لعله استهواه ما وجده فى بعض نسخ «الاشارات»: و امّا باختلاف عرضين قارّين كما فى البلقة» و غفل عن جعله اختلاف العرضين سواءٌ كانان قارّين او غيرُ قارّين، فى اعداد القمسة الفرضّية، حيثُ يتكلّم على مذهب ذيمقارطيس. فالصّواب ان يقال: الانفصال امّا فى الخارج، كما بالفک و القطع، او فى الوهم، فامّا بواسطة شىءٍ آخر، كما باختلاف الاعرض او لا بواسطه شىءٌ آخر، كما بالوهم و الفرض، و اذا ثبت انّ الجسم لا يتألّف عن احادٍ لا تقبل القسمة و هو قابل للانقسام، فامّا ان يكون قابلاً لانقساماتٍ متناهية او قابلاً لانقسامات غير متناهية و الاوّل باطلٌ و الّا لانتهت القسمة الى آحادٍ غيرُ قابلة للانقسام، و قد ظهر بطلانه بانّ ما على يمينه يلاقى منه، غيرُ ما يلاقى ما على يساره، فتعيّن ان يكون قابلاً للانقسامات غيرُ متناهية، لكن لا يلزم ان يكون قابلاً للانقسامات الغير المُتناهية الفكيّة، فانّ متقضى الدّلالة المذكوره، ليس الّا الانقسام الوهمى، فمن البيّن انّ حجب الوسط الطّرفين لا يقتضى انقسامه فى الخارج، بل فى الوهم انّما اللازم قبول الجسم الانقسامات الغير المُتناهية باحد الوجوه الثّلاثه، بل اللازم الواجب هو القسمة الوهميّة فلهذا خصّها بالذّكر. ثمّ لو زعم زعم انّه يقبل الانقسامات الغير المُتناهية الفكيّه، فلابُدّ من دلالة أُخرى عليه، و من الجائز ان يكون قابلاً للانقسامات الغير المُتناهية الوهميّة و لا يكون قابلاً للانقسامات الغير المُتناهية الفكّية على ما هو مذهبُ ذيمقراطيس و سيأتيک الدّلالة على بطلانه فيما بعد و هذ يؤيّد ما ذكرناه فى اختلاف عرضيين، م.

* تذنیبٌ *

«الیس اذا لم یکن تألیف من آحاد، لا تقبل القسمة وجب ان یکون احد وجوه هذه القسمة لا سیّما الوهمیّة، لا یقف الی غیر النّهایة، و هذا بابٌ لاهل التّحصیل فی اطناب، و المستبصر یرشده القدر الّذی نوردُهُ.»

لمّا ابطل الاحتمالین من الاربعة المذکورة، بقی الحقّ احد الآخرین فاشار هیهُنا الی بُطلان احدهما، بقوله: «وجب ان یکون احدُ وجوه هذه القسمة، لا سیّما الوهمیّة لا تقف الی غیر النّهایة» و تعیّن الرّابع الّذی هو مذهب الجمهور من الحکماء، و وجوه القسمة هی الثلاثة المذکورة.

و انّما قال «لا سیم الوهمیّة»، لانّ البُرهان المذکور فی الفصل الاوّل، لا یُفید الّا القسمة الوهمیّة، و سمّی تذنیباً لانّ هذا الحکم، فرعٌ علی ما تقدّم. قوله: «و هذا بابٌ» ای مسئلة الجُزء الّذی، لا یتجزّیّ و ما یتبعه من مباحث الحرکة و الزّمان، فانّ اهل العلم، قد اطنبوا الکلام فیها، و المستبصرُ یرشدُهُ القدر الّذی نورده، ای فی هذا الکتاب، فی بعض النّسخ القدر الّذی اوردناه.

* تنبیهٌ *

«انّک ستعلمُ ایضاً ممّا علمته من حال احتمال المقادیر قسمة بغیر نهایة انّ الحرکة علیها او زمان تلک الحرکة کذلک، و انّه لا تتألّف و ایضاً ممّا لا ینقسم حرکة و لا زمان».

قد حصَل من المباحث المذکورة[1] انّ الجسم الطبیعیّ، متّصلٌ فی نفسه، قابلٌ للقسمة

---

۱. قوله: «قد حصل من المباحث المذکورة»، مساق الکلام یستدعی تقدیم (تمهید) مقدّمتین الاولی، لا ارتیاب فی انّ الجسم محفوفٌ بسطوح فما بینها هل هو مجرّد الجسم الطّبیعی او شیئان الجسم الطّبیعی و کمیّةٌ ساریةٌ فیه و هی الجسم التّعلیمی استدلّ علی المُغایرة بینهما بانّ الاشکال اذا تواردت علی الجسم الواحد الکشّمعة الواحدة تجعل تارةً کرة و اُخری مربّعاً، و کالماء الواحد یختلف اشکاله بسبب اخلاف ظروفِهِ فاخفاه فی انّ ذلک الجسم، باقٍ بعینِهِ مع اختلاف جمیع اقطار الجسم، فانّه اذا جعل کُرة مثل کان له ثخن ثُمّ اذا جعل مربّعاً یبطل ذلک

الثّخن و يحصل ثخنٌ آخر، اصغر منه مع بقاء الجسمية بعينها، فلابُدّ ان يكون هُناک امران احدُها باقٍ لا يختلف و الآخر زائلٍ يختلف و هو الجسم التّعليمى و هذا انّما يتمّ و ثبت انّ الاجسام الّتى يختلفُ اشكالها متّصلة فى نفسها لكن الثّابت بالبرهان لانّ الجسم المُفرد، متّصلٍ فى نفسه فجاز ان لا يكون شىء من هذه الاجسام المحسوسة الّا مُركّباً و يكون اختلاف الكُلّ لانتقال الاجزاء من سمتٍ الى سمتٍ و امّا الجسم المفرد فلا يختلف الشكاله و امّا المقدّمة الثّانية، قد سمعت انّ الجسم التّعليمى، كميّةٌ قائمةٌ بالجسم الطّبيعى ممتدّة فى سائر الجهات، ثُمّ انها لا تمتدّ فى تلک الجهات الى غير النّهاية، بل لابُدّ من انتهائها ففى كُلّ جهة ينتهى يعرض السّطح لانّه لمّا ارتفع منهاجهة يبقى امتدادُهُ فى جهتين و هو السّطح و انّه ايضاً لا يذهبُ فى جهة الى غير النّهاية، بل ينتهى ففى اى جهة ينتهى يبقى امتداد فى جهةٍ اُخرى و هو الخطّ و عند انتهائه النّقطة، فالجسمُ التّعليمى يفنى عند السطح و هو يفنى عند الخطّ الفانى عند النقطة، فلا يكون السّطح جزئاً من الجسم التّعليمى و لا الخط جزئاً من السّطح و لا النّقطة جُزئاً من الخطّ، لمّا قد ظهر من انقطاع كُلّ منها عند الآخر، بل عاض له من حيث انتهائه. و اذا عرفت هذا، فنقول: لمّا ثُبت انّ الجسم الطّبيعى متّصلٌ فى نفسه، قابلُ القمسة الى غير النّهاية، لزم من ذلک ان يكون الجسم التّعليمى كذلک ضرورة انّه ينقسمُ باقسام الطّبيعى، و ان يكون الخطُّ و السّطح كذلک، لانّها عارضة له. و فيه منعٌ، لانّ انقسام المحل انّما يوجب انقسام الحالّ، لو كان من الاعراض السّارية و السّطح و الخطّ، ليس كذلک و ايضاً اتّصالُ هذه المقادير غيرُ لازمٍ لما بيّنا انّ الاختلاف الاعراض لا توجب الّا انقسام الخارجى، فجاز ان يكون المقاديرُ مشتملة على الاجزاء و يكون الجسمُ الطّبيعى مع ذلک متصلاً لا جزء له اصلاً، ثمّ انّک ما علمت فيما سبق الّا انّ الجسم متّصلٌ فى نفسِهِ محتملٌ للقمسة لغير نهاية، و ماكنت تعلم انّ هذه المقاديرُ كذلک متّصلةٍ فى انفسها محتملةٌ للقسمة الغير المُتناهية، فكان الجواب ان يقول: ممّا علمته من حال احتمال الجسم، لكن لمّا كان احتمال الجسم ملزوماً لاحتمال المقادير، اورد اللازم و ارادَ الملزوم، فقال ممّا علمته من حال احتمال المقادير، يدُلّ قوله من حال احتمال الجسم تنبيهاً على المُلازمة بينهما و انّما لم يصرّح بالمُلازمة، فلم يقل: ستعلم ممّا علمته من حال احتمال الجسم قسمة لغير نهاية انّ مقاديره كذلک، كما قال: الحركةُ و الزّمان كذلک، لانّ حصول العلم باعتبار المقادير، يتوقّف بعد العلم باحتمال الجسم على العلم بوجود المقادير و لم يثبت بعد و المقصود من الفصل انّه لمّا كان الجسم قابلاً لانقسامات غير متناهية، وجب ان يكون الحركة و الزّمان ايضاً قابلين للانقسامات

الی غیر النّهایة، و لزم من ذلک کُون الکمیّة القائمة بالجسم الطبیعی الّتی هی الجسم التّعلیمیّ الذّی یدّل علی مغایرتِهِ للطعبیّی، تبدّله فی الجسم الواحد، بحسب تبدّل اشکاله ایضاً کذلک، و لزم من ذلک کون السّطوح الّتی بها تنتهی الاجسام و الخطوط الّتی بها تنتهی السّطوح ایضاً کذلک، و جمیعُ ذلک اعنی الاجسام التّعلیمة و السّطوح و الخطوط یسمّی مقادیر.

فالشیخ نبَّهَ علی جمیع ذلک تعریضاً بقوله: «من احتمال المقادیر»، اذ لم یقل من حال احتمال الاجسام، و لم یذکر تصریحاً لانّه لم یبّین وجودها بعد، ثمّ نَبَّه انّ حکم المُتّصلات الغیر القارّة کالحرکة و الزّمان، حکم المُتّصلات القارّة؛ و ذلک لتطابقهما فی العقل، فانّ الحرکة فی مسافة، تنقسمُ بانقسامها، و کذلک زمان الحرکة ینقسم بانقسامه فاذن لا حرکة مؤلّفة من اجزاء لا تتجزّی و لا زمان.

و یتبیّن من ذلک، انّ قسمة الحرکة و الزّمان، الی ماضٍ و مستقبلٍ و حال، لا تصحّ لانّ الحال حدٌّ مشترکٌ، هو النّهایة الماضی و بدایة المستقبل، و الحدود المشترکة بین المقادیر، لا یکون اجزائاً لها و الّا لکان التّنصیف تثلیثاً، بل هی موجودات مغایرة لما هی حدوده بالنّوع. فاذن، قد ظهر فساد الحجّة المذکورة علی اثبات الجزء.

* اشارةٌ *

«قد علمت انّ للجسم مقداراً ثخینا متّصلا»

القصودُ من هذا الفصل، اثبات الهیولی[1] للجسم، فالمقدارُ بحسب اللغة، هو الکمیّة،

الغیر المتناهیة، لانّ الحرکة و المسافة و الزّمان متطابقةٌ فی العقل، حتّی ان کُل قطع بفرض فی المسافة انقرض بازاء قطع فی الحرکة و فی الزّمان فالحرکة الی نصف المسافة، نصفُ الحرکة الی کلّها و الحرکة الی ثلثها، ثُلث الحرکة الی کلّها و زمانُ الحرکة الی نصف المسافة، نصف زمان الحرکة الی آخرها و الی الثّلث ثلثٌ، فکما انّ المسافة قابلةٌ للقسمة الغیر المُتناهیة، کذلک الحرکة و الزّمان قابلان للقسمة الی غیر النّهایة، م.

۱. قوله: «و المقصودُ من هذه الفصل اثبات الهیولی» قد علمتَ اَن الجسمَ متّصلٌ واحدٌ فی نفسِهِ، فامّا ان یکون الجسمُ مجرّد تلک الهویّة الاتّصالیة الّتی امکن ان یفرض فیها ابعادا ثلاثة

متقاطعة، و امّا ان یکون فیه وراء تلک الهویّة الاتصالیة شیءٌ آخر، یقبلها و یقبلُ الانفصال و هو هو بعینِهِ، فذهب القُدماء کافلاطون و شیعته الی الجسم لیس الّا ذلک المتّصل و هو بسیطٌ فی نفسه، لا ترکیب فیه البتّة، و ذهب جماعةٌ من المتأخرین کالشیخ و غیره الی انّ الجسم، مرکبٌ من الصّورة الاتّصالیة و شیءٌ آخر قابلٌ لها و هو الهیولی، فآخر ما ینحل الیه الاجسام، اجسام بسیطة عند افلاطون و اجزاءٌ غیر اجسام، عند غیرهِ، امّا الهیولی و الصّورة علی مذهب الشیخ، و امّا جواهر فردة عنده الآخرین. و الغرضُ من هذا الفصل، اثبات الهیولی فالمقدارُ هو الکمیّة لغةً، و الکمیّةُ المتّصلة اصطلاحاً و الثّخمن المقول، مقولان بالاشتراک علی معنین؛ علی حشو ما بین السّطوح، و علی الامر الّذی یُقابله رقة القوام ای غلظ القوام و فی نسخةٍ اُخری: و علی حشوِ بین السّطوح و علی الامر الّذی یُقابله رقة القوام، ای الامر الّذی یقابله رقّة القوام، فالثّخین یدلّ بالاشتراک علی ما هو ذو حشوٍ بین السّطوح و هو فصل الجسم التّعلیمی، یفصّلُهُ عن الخطّ و السّطح، و علی ما یقابلُ الرّقیق من الاجسام، فان قلت: الجسمُ التّعلیمی، هو حشو ما بین السّطوح، لا ذو حشو انّما ذو الحشو الجسم الطّبیعی، فالاولی ان یفسّر الثّخن بکون الشّیء حشواً بین السّطوح، حتّی یستقیم فنقول: المُراد بالحشو هیهُنا المصدر، لا غیر المصدر و هو التّخلل و التّوسط بین السّطوح، و امّا المتخللل و بین السّطوح، فهو الجسم التّعلیمی، فلذا حملهُ ایضاً علی غلظ القوام، لا علی الغلیظ و الاتّصال، یقال بالاشتراک علی معنیین غیر اضافی و هو کون الشّیء بحیث یُمکن ان یفرض له اجزاءٌ یشترُک فی الحدود، و الحدُّ المشترک بین الشیئین هو ذو وضع یکون نهایة لاحدهما و بدایة لاخر، و معنی الکلام ان یکون بحیث اذا فُرض انقسامه یحدث حدٌّ مشترک بین قسمیه، کم اذا فرض انقسام الجسم یحدث سطح و هو حدٌّ مشترکٌ بین قسمیه، او فرض انقسام السّطح یحصل خط و هو حدٌّ مشترکٌ بین قسمیه، او فرض انقسام الخطّ، تحدث نقطة و هی مشترکةٌ بین قسمیه و المتّصل بهذه المعنی، یُطلق علی ثلاثة امور؛ احدُها فصل الکمّ، یفصّلُهُ عن الکمّ المنفصل الّذی هو العدد، و ثانیها الصّورة الجمسیّة و انّما یطلق المتّصل علیها، لانّها مستلزمةٌ للجسم التّعلیمی المتّصل فسمّیت به تسمیة للملزوم باسم اللازم، و ثالثُها الجسم، لانّه لمّا اطلق علیه المتّصل، لانّه لمّا اطلق المتّصل علی الصّورة الجمسیّة و المتّصل ذو الاتصال و کانت الصورة ذات الجسم التّعلیمی، اطلق الاتّصال علی الجسم التّعلیمی، فاطلق الاتّصال علی الصّورة ایضاً اطلاق اسم اللازم علی الملزوم، و لا اطلق الاتّصال علی الجسم التّعلمیی و علی الصّورة الجمسیّة اطلق المتّصل علی الجسم لانّه ذو اتّصالٍ حینئذٍ و اضافی و هو

امران: اتّحاد النّهايات و هو كون الشّىء يتحرّك بحركةٍ اُخرى، و هيهُنا معنى آخر لم يذكره و هو كون الشّىء ذا اجزاء بالقوّة لكن لمّا لازم المعنى الاوّل ملازمة مُساويةً، اكتفى به فالمقدارُ فى قول الشيخ اريد به الكمّ، لا الكمُّ المتّصل و الّا لكان المتّصل بعده مكررّاً و مستدركاً و هو جنسٌ للجسم التّعليمى، و المتّصل فصلٌ له يفصّلُهُ عن العدد، و الثّخين فصلٌ آخر، يفصّلُهُ عن الخطّ و السّطح، و يكون المجموع هو الجسم التّعليمى، فكأنّه قال قد علمت انّ للجسم جسماً تعليمياً، فاقام حدّهُ مقامه و كان سائلاً يقول المتّصل اعمٌّ من الثّخين و قد تقرّر فى صفة التّحديدان الاعمّ، يجبُ تقديمه، فما باله آخره عن الثّخين اجاب بانّه لمّا حاول تفهيم مناظريه، اعنى القائلين بالجزء و كان الثّخين عندهم اعرف قدمه لانّ الاعرف اقدم فى التّعريف.

فان قلت: كيف قال علمت انّ لجسم مقداراً ثخيناً متّصلاً و ما علمنا ذلك فيما قبل. اجاب: فقال بلى، معلومٌ ممّا ذُكر من قبل، لانّه ثبت بالبرهان انّ الجسم، متّصلٌ واحدٌ و لاشكّ فى كونه ذاكميّةٍ و تخانة فهناك كميّة متّصلة ثخنية. فان قلت: هب انّ هيهُنا كميّة متّصلةٌ ثخنيةٌ، هى الجسم التّعليمى، لكنّه لا يكفى ذلك فى علمنا بانّ للجسم جسماً تعليمياً و انّما كان كذلك، لو علمنا مغايرتُهُ للجسم التّعليمى لانّه ما لم يعرف مغايرتُهُ ايّاه، لم يمكن اثباته له و الّا لزمَ اثباتُ الشّىء لنفسه، لكنّا ما علمنا ذلك فيما قبل، فلا يصحُّ قول قد علمت. اجاب بانّ من الواضح البيّن انّ الجسمَ جوهرٌ و هذه الامور، اى الكميّة المتّصلة الثخنيّة اعراضٌ، فمن البيّن الواضح، انّه مغايرٌ لها و الجلىُّ الواضح فى معرض المعلوم، فكأنّا كنّا علّمناهُ فيما سبق، و على هذا يكون قول بعد ذلك و كونُهُ شيئاً من شأنه الجسم التّعلميى الخ، مستدركاً زائداً لتمام الكلام دونه، لا يقال هذا التّوجيه مع انّه مشتملٌ على استدراک غير تامّ لانّ الكميّة المتّصلة الثّخنية على تقدير انّها هى الجسم التّعليمى، كيف يكون عرضاً، فاثبات المُغايرة بعرضيّتها مصادرةٌ على المطلوب، بل الاوجه فى هذا المقام، ان يقال جوهريّة الجسم، اوضح شىء له و كونُهُ ذا جسم تعليمى امرٌ غير جوهريته يتحصّل به جوهريّتُهُ و من المعلوم بالبديهة، المُغايرة بين الشّىء و مبدأ فصله، لانّا نقول: هذا التّوجيه مع اشتمالِهِ على المُصادرة على المطلوب فاسدٌ لفظاً و معناً: امّا لفظاً فلانّ الواو فى قوله: و كونه شيئاً، من شأنه لا معنى له حينئذٍ، فالواجبُ ان يكون بالفاء، ليكون بياناً للمُغايرة و امّا معناً فلانّ الجسم التّعليمى عرض و المأخوذ من العرض، لا يكون فصلاً جوهرياً و ايضاً فصلُ الجسم كان فيما سبق هو القابل للابعاد و الآن هو ذو الجسم التّعلميى فلكمّ بين القولين، و قد سمعت كلاماً فى ذلك والاصوب ان يقال: لمّا علمنا انّ الجسم متّصلٌ واحدٌ فى نفسِهِ، و علمنا

و بحسب الاصطلاح هو الکمیّة المتّصلة الّتی تتناول الجسم و الخطّ. و الثّخن اسم لحشوما بین السّطوح، و للامر الّذی یقابلُهُ رقّة القوام. فالثخین یدلّ بالاشتراک علی ما هو ذو حشوٍ بین السّطوح و فصل للجسم التّعلمی، و علی ما یقابل الرّقیق من الاجسام و المرادُ هیهُنا. المعنی الاوّل و الاتّصال یدلّ علی معنیین: احدهُما صفةٌ لشی لا بقیاسه الی غیره و هو کونُهُ بیحث یمکن ان یفرض له اجزاء تشترکُ فی الحدود. و المتّصل بهذا المعنی، یُطلق علی فصل الکّم و علی الصّورة الجسمیّة المُستلزمة للجسم التّعلیمی و قد یقال للجسم التّعلیمیّ عند ما یطلق المتّصل علی الصّورة الجسمیة «اتّصالٌ» ایضاً. و قد یُقال لهذه الصّورة یُقال لهذه الصّورة ایضاً الاتّصال و امتداد بالمجار و یقال للجسم بحسب ذلک متّصل.

و ثانیهما صفةٌ لشیء، بقیاسه الی غیرِهِ، و هو ایضاً بمعنیین: احدُهما کون المقدار متّحدُ النّهایة بمقدار آخر، و یقال لذلک المقدار، انّهُ متّصلٌ بالثّانی بهذا المعنی. و الثّانی کون الجسم، بحیث یتحرّک بحرکة جسمٍ آخر و یقال لذلک الجسم، انّهُ متصّل بالثّانی بهذا المعنی.

و الاسمُ کان بحسب اللّغة للّذی بالقیاس الی الغیر، فنقل بحسب الاصطلاح الی الاوّل و لمّا تقرّر هذا، فنقول: المقدارُ فی قول الشیخ «مقداراً ثُخنیاً مُتّصلاً» ینبغی ان یحمل علی اللّغویّ لئلا یتکرّر المُتّصل، و الثّخین علی ما هو فصل الجسم التّعلیمی، و المتّصلُ علی ما هو فصل الکمّ المتّصل.

و حینئذٍ یکونُ المجموع هو الجسم التّعلیمی، لانّه کمیةٌ متّصلةٌ ثنخیةٌ و انّما قدّم الثّخین، لانّه اعرف. فانّ القائیلین بالجُزء یعترفون بثُخانة الجسم و لا یعترفون باتّصاله و تقدیم الاعرف فی الاقول الشّارحة اولی، و المقدارُ الثّخین المتّصل، اعنی الجسمُ

تبدّل الاشکال علیه مع بقائِهِ بعینهِ، جزمنا بانّ هُناک امراً باقیاً و امراً مختلفاً هو الجسم التّعلیمی، فکان علمنا باتّصال الجسم کاذباً فی علمنا بانّ للجسم جسماً تعلمیّاً و حیث علمنا ذلک، فقد علمنا هذا. لا یقال: هذه المقدّمة لا دخل لها فی الاستدلال فیکون مستدرکاً، لانّا نقول: کما انّ المطلوب من الدّلیل انّ فی الجسم شیئاً غیر صورتهِ الجسمیة، کذلک مطلوب منه انّ ذلک الشیء غیر صورة صورتها، اعنی الجسم التّعلیمی و ذلک یتوقّف علی انّ للجسم جسماً تعلمیاً، م.

التّعلمی، هو غیرُ الجسم الطّبیعی ـ کما مرّ ـ و ذلک لانّه یتبدّلُ فی الجسم الواحد، یتبدّل اشکاله کالشّمعة التّی تُجعل تارة کُرةً و تارةً مکعباً ـ مثلاً ـ فهو امرٌ عارض للجسم، و یکون معنی قول الشیخ قد علمت انّ للجسم الطبیعی شیئاً هو الجسم التّعلیمی، و انّما قال: قد علمت ذلک مع انّ اثبات الجسم التعلیمی، غیر مذکورٍ فی الکتاب، لانّهُ اثبت بالبرهان کونُ الجسم متّصلاً فی نفسه، کما هو عند الحسّ.

و کان کونُهُ ذا کمیّةٍ و ذا ثُخانة، امراً بیّناً غیرُ متنازعٍ فیه و لا محتاج الی برهان، و مجموعُ هذه المعانی، اعنی کونُ الجسم ذا کمیّةٍ و ثخانةٍ و الاتّصال هو کونُهُ ذا جسم تعلیمی، فاذن قد علمت ثبوت ذلک للجسم.

فان قیل: بم یعرف انّ الجسمیة شیءٌ مغایرُ الامور، فانّه ما لم یعرف مغایرتهُ لها، لم یمکن اثباتها له. قلنا: کونُهُ موجوداً لا فی موضوع، اعنی جوهریّته اوضح شیءٍ له و هو مغایرٌ لهذه الامور و کونُهُ شیئاً من شأنه ان یکون ذا جسمٍ تعلیمی، امرٌ غیر جوهریّته و هو فصلُهُ الّذی یتحصّل به جوهریّته.

قوله: «و انّه قد یعرضُ له انفصال و انفکاک.»[1]

---

۱. قوله: «و انّه قد یعرض له انفصال و انفکاک»، قال الامام: قد یُفید الجزئیة و انّما اورد الحکم جزئیاً، لانّ بعض الاجسام، لا یعرُض له الانفصال کالافلاک. و فیه نظرٌ لانّ لفظة «قد» لیس یُفید الّا تبعیض الاوقات، لا تبعیض الحکم، فمعنی الکلام لیس الّا انّ الجسم، یعرض له الانفصال، فی بعض الاوقات، لا انّ بعض الاجسام، یعرُض له الانفصال. و اعتراض الشّارح، بانّ الافلاک ایضاً یعرُض لها الانفصال او اقله الوهمی و لاجل ذلک یتناوله هذا البرهان، کما سیجیءُ بیانه و هو لیس بوارد، لانّ الشّیخ لم یقتصر علی الانفصال بذکر الانفکاک ایضاً و الفلک لیس یقبل الانفصال الانفکاکی. ثمّ قال: والصّواب انه انّما جعل الکمّ جُزئیاً، لانّ بعض الاجسام، لا یعرُض له الانفصال لعدم طریان اسبابه و من الواجب ان یکون شیءٌ من الاجسام بحیث لا یطره علیه اسبابُ الانفصال و الّا لحصل جمیع الانفصالات المُمکنة فی الجسم بالفعل و انه محالٌ و هذا ایضاً بنّاه علی انّ قد یُفید جزئیة الحکم.

و خلاصة ما ذکره الشّیخ فی هذا المقام، انّ الجسم متّصلٌ واحدٌ فی نفسه، قابلٌ للانفصال، فاذا طره علی الانفصال، فلا شکّ انّه لا یبقی تلک الهویّة الاتّصالیة بعینها، بل یبطل و یحدثُ هویّتان

آخريان اتّصاليتان، ثمّ اذا اتّصلتا بطلتا و حدث هويّة أُخرى الاتّصالية، فلابُدّ هناک من امرٍ يكون محلاً لتلک الهويّة الاتّصالية تارة و للهويّتين اتّصاليتين أُخرى و هو هو بيعينِهِ الّا انّ فى اثبات هذا اشكالاً لجوازِ ان يكون للهويّة الاتّصالية قائمة بذاتها، ينعدم و يحدث هويّتان آخريّان و يتّصلان و يحدّث هويةٍ أُخرى اتصالية، كما يقول به العظيم افلاطون و ممّا يؤيّد هذا الاحتمال، انّ الهويّة الاتّصالية، هى الّتى ممكنٌ ان يفرض فيها ابعادٌ متقاطعةٌ على زوايا قائمة، فيكونُ متحيّزةً بذاتها و المتحيّز بذاته يجبُ ان يكون قائماً بذاته و كان فى منعِهِ مُكابرة و وجه التّفصى عن هذا الاشكال، انّه اذا انفصل الجسم المتّصل الى الجسمين متّصلين او اتّصلا جسماً واحداً، فلا يممكن ان يقال: قد انعدم ذلک الجسم المتّصل بالمرّة و حدث متّصلان آخران او انعدما بالكليّة و حدث متّصلٌ واحدٌ من لا شىء، فانّا نُدرک بالضّرورة التّفرقة بين انعدام الجسم و انفصالِهِ الى المتّصلين و بين انعدامها و اتّصالهما، فاذن وجب ان يكون هُناک امرٌ موجودٌ باقٍ فى الحالتين، و ذلک الامر، ليس هو تلک الهويّة الاتّصالية و الهويّتين الاتّصاليتين لانعدامها بالاصل، فتعيّن ان يكون هناک امرٌ وراء الهويّة الاتصاليّة يتوارد عليه هى و الهويّتان الاتّصاليتان فدقيق النّظر هـو الّـذى اوجب ان يكون المتحيّز بذاته قائماً بغيره. لا يقال هذا مشتركُ الالتزام على تقدير القول باتّصال الجسم فى نفسه، لانّه اذا انفصل الجسم المتّصل الى جسمين مُتّصلين، فلا يخلو امّا ان يكون مادة هذا فى مادة ذلک، او لا يكون، فان كان يلزم ان يكون شىءٌ واحدٌ بالشّخص موجود فى حيّزين موصوفاً بجسمين و انّه محالٌ بالضرورة، و ان كان مادة هذا، غـيرُ مـادّة ذلک، فـامّا ان يكـون المـادّتان موجودتين بالعقل فى ذلک الجسم المتّصل، فيكون مشتملاً على اجزاء بالفعل و قـد فـرضناه متّصلاً فى نفسه و هذا خلفٌ، و امّا ان لا يكونان موجودتين فيه بالفعل ثمّ سارتا مـوجودتن، فانعدمت مادّة الجسم المتّصل بانعدام اتّصاله و هو انعدام الجسـم بـالكليّة، لانّـا نـقول المـادة شخصٌ، هو عند الانفصال و هو عند الاتصال، لكنّه ليس واحداً و لا متعدّداً فى ذاتِهِ، بل بالعرض واحد عند الاتّصال و الواحد متعدّد و عند الاتّصالين، اذا ثُبت هذا التّصوير فنقول: لا نسلّم انّ المادّتين لو كانتا موجودتين بالعقل فى الجسم المتّصل الواحد، لكان مشتملاً على اجزاء بالفعل و انّما يلزمُ لو كانتا موجودتين فيه بالفعل مادّتين و ليس كذلک، بل هُما موجودتان فـيه مـادةً واحدةً بالاتصال الواحد، فلا يلزمُ وجودُ الاجزاء بالفعل فيه. هذا كلُّـهُ اذا قلنا بـانّ الجسـم غـير مشتملٍ على الاجزاء بالفعل، امّا اذا قُلنا باشتمالِهِ على الاجزاء، لكان اتّصاله عبارة عن اجتماعِ الاجزاء و انفصالُهُ عن تفرّق الاجزاء، و الامرُ الثّابت فى الحالين، هو الاجزاء، فلا يثبت هيولى و لا

الانفصال اعمٌّ من الانفکاک، کما مرّ ذکره.

قال **الفاضل الشارح**: احترز بلفظة «قد» المفیدة لجزئیّة، الحکم عن الافلاک.

و **اقول**: هذا غیر مستقیمٌ، لانّ الافلاک قد یعرُضُ لها الانفصال، باحد معانیه اعنی؛ الوهمی و الاجل ذلک یتناولها هذا البُرهان، علی ما یجیء بیانه.

فالصّوابُ ان یقال: انّه جعل الحکم جزئیاً، لانّ بعض الاجسام من الفکلیّات و غیرها، غیرُ منفصلٍ، لا لکونه غیر قابلٌ للانفصال، بل لعدم اسباب الانفصال الخارجی فیه، و لعدمِ اعتبار انفصاله بالوهم، و ذلک واجبٌ لامتناع حصول جمیع الانفصالات الممکنة فیه علی ما مرّ.

قوله : «و تعلم انّ المتّصل بذاتِهِ، غیر القابل للاتّصال و الانفصال قبولاً یکون هو بعینه الموصوف بالامرین».

صورة، فقد ظهر انّ مدار البُرهان علی هذا الاصل، و تقریرُه حسب ما ذکره انّ الجسم متّصلٌ فی نفسِهِ، قد یعرض له الانفصال، فیکون ممکن الانفصال قبل حدوث الانفصال لاستحالة اتّصاف الشّیء بمقابله، فاذن هناک امرٌ وراء الهویّة الاتّصالیة، یقبل الاتّصال و الانفصال و هو الهیولی، قوله: «و یعلم انّ المُتّصل لذاتِهِ غیر القابل للاتّصال و الانفصال» اراد بالمُتّصل لذاته، الصّورة الجسمیة، فانّها متّصلةٌ بذاته، ای ملزوم للجسم التّعلیمی علی ما عرفتَهُ فی الدّرس السّابق و ذلک الامتداد، اشارةٌ الی الهویّة الاتّصالیة الّتی امکن ان یفرض فیها ابعاد مُتقاطعة، فانّها هی الباقیة بعیناه، مع توارد المقادیر.

و لو قلنا: المُراد به، الجسم التعلیمی الّذی هو ایضاً متصلٌ بذاته، لکان البرهان بحاله، فانّه یُمکن ان یقال لم قوّة الانفصال و الاتّصال، الّا انّ الحقّ حملُهُ علی الصّورة الجسمیة، اذ المطلوب انّ فی الجسم شیئاً غیر الصّورة الجسمیة لا انّ ذلک الشّیء، غیر مقدارها فالکلامُ لیس فی اثبات المُغایرة بین الهیولی و صورة الصّورة، ای الجسم التّعلیمی، بل فی المغایرة بین الهیولی و الصّورة. و فیه منعٌ، لجواز ان یکون المغایرتان، مطلوبتین بل الدّلالة، لا یتمّ الّا بهما جمیعاً لانّ غیر الصّورة الجسمیة، لا یجب ان یکون هو الهیولی، لجواز ان یکون هو الجسم التّعلیمی. و انّما قال قبولاً یکون هو بعینه الموصوف بالامرین جمیعاً، لانّ القابل بالحقیقة، لابُدّ ان یجتمع مع المقبول و لهذا لم یقل فیما قبل، فانّه قد یقبل انفصالاً، بل قد یعرض له الانفصال، م.

يُريد بالمتّصل بذاتِهِ هيهُنا الصّورةُ الجسميّة، و هى الّتى من شأنها، الاتّصال لذاتها و اتّصالها هو كونها، بحيث يلزمها الجسم التّعليمى فه يذلک الامتداد الّذى فى الشمعة حال كونها كُرة و مكعّباً و مشكّلاً بسائر الاشكال، و الدّليل على انّ اسم المُتّصل قد يطلقُ على هذه الصّورة، قول الشيخ فى «الشفاء»، فى فصل انّ المقادير اعراضٌ، بهذه العبارة:

امّا الجسم الّذى هو الكمّ، فهو المقدار المُتّصل الّذى هو الجسم بمعنى الصّورة. و لو حمل المتّصل بذاتِهِ هيهُنا على الجسم التعليميّ الّذى هو المقدار، لكان البُرهان على اثبات الهيولى بحالِهِ الّا انّ الحقّ ما ذكرناه، و يُريد بالقابل للاتّصال و الانفصال الهيولى، و انّما قيّد المتّصل بالذّات، لانّ المادّة ايضاً متّصلةٌ و لكن بغيرها اعنى بالصّورة، و انّما قيّد القابل للاتّصال و الانفصال، بقوله: «قبولاً يكون هو بعينِهِ الموصوف بالامرين»، لانّ القابل للاتّصال و الانفصال، يقال بالحقيقة و من حيث المعنى للّذى يقبلهما و يكون بعينِهِ هو الموصوف بهما و هو المادّة لا غير.

و يقال بالمجاز و من حيث اللفظ للّذى يطره عليه احدُهُما و ينتفى بطريانه، فلا يكون موصوفاً بالطّارى، كالصّورة الّتى تنعدم هويّتها الاتّصاليّة، عند طريان الانفصال، فلا تكون هى بعينها موصوفة بالانفصال، فانّ الاتّصال لا يقبل الانفصال و لا الاتّصال، لانّه لو قبل الانفصال، لكان الشّىء قابلاً لعدمه، و لو قبل الاتّصال، لكان الشىء، قابلاً لنفسه.

قوله : «فاذن قوّة هذ القبول غير وجود المقبول[1] بالفعل و غير هيئته و صورته».

---

۱. قوله: «فاذن قوّة هذا القبول، غير وجود المقبول»، كلام الشارحين صريحٌ فى انّ المقبول هو الاتّصال و بيانهما لاثبات المُغايرة بين القوّة و الوجود، يدُلّ على انّ المقبول، هو الانفصال، فبينهما منافاةٌ و الجوابُ عنه، انّ الانفصال، اذا طره فالمقبول ليس نفس الانفصال، لانّه عدمٌ و العدمُ لا يكون مقبولاً بل المقبول بالحقيقة، انّما هو الجهتان الحادثتان عن الانفصال، فلا يكون المقبول عنه الانفصال، الّا الصورة الجسمية، و هيئتها الشّكل التّابع لوجودها، و صورتها الجسم التّعليمى، امّا اوّلاً فلانّه مثال للصّورة الجسميّة مساوٍ لها فى جميع اقطارها، حتّى كانّه قالب لها، و امّا ثانياً فلانّ الاجسام التّعلميّة قد يتواردُ على الصّورة الجسميّة و هى هى كما انّ الصّورة الجسميّة يتواردُ على الهيولى و هى هى بعينها و هذا يدُلّ ايضاً على انّ الشيخ انّما عنى بالمتّصل

بذاته، الصّورة الجسميّة لانّه لو اراد به الجسم التّعليمى، لم يمكن حمل صورتهِ عليه و يبقى بلا معنى، و انت خبيرٌ بانّه انّما يتمّ لو كان لا مقبول هو المتّصل بذاته، لكن المقبول على ما فسّرهُ، هو الصّورة الجسميّة عند الانفصال و المتّصل بذاته، ما هو قبل حدوث الانفصال، فلا يلزم من كون المقبول الصّورة الجسمية، ان يكون المتّصل بذاته ايضاً الصّورة الجسميّة.

قال الامام: هيهُنا امران؛ احدهُما انّ قوله: فاذن قوّة هذا القبول، مشعرٌ بانّه نتيجة قياس مذكور، فما ذلك القياس، و ثانيهما انّه و ان كان حقاً ان قوّة القبول، غير وجود المقبول، لكن لا حاجة فى اثبات المطلوب الى ذلک، لانّا اذا بيّنا انّ الجسم يعرُضُ له الانفصال و الغالب الانفصال ليس هو الاتّصال لزم من ذلک وجود شىءٍ آخر، يقبل الانفصال من غير احتياج الى بيان المُغايرة بين قوّة قبول الانفصال و فعله. و الجوابُ من الاوّل فظاهرٌ عن الشّرح.

و عن الثّانى ان اثبات الهيولى، لا يمكن الّا بتلک النّتيجة، لانّا اذا قُلنا الجسم يعرُضُ له الانفصال، فانّه انّما يمكن اثبات المادّة لو استدعى الانفصال محلاً موجوداً، لكن الانفصال عدمٌ و العدمُ، لا يحتاج الى محلٍّ موجود، امّا اذا بيّنا انّ قوّة قبول الانفصال، مغايرة لنفس الانفصال و هذه القوّة امرٌ ثبوتىٌ، فيستدعى لا محالة محلاً و ليس هو الاتّصال، فثبت شىء آخر، هو الهيولى.

قال الشارح: امّا انّ قوله: فاذن قوّة هذه القبول، نتيجة قياس مذكور بالقوّة، فلا حاجة الى تقديرِ هذا القياس، اذا المُغايرة بين القوّة و الوجود بالفعل، ظاهرٌ. و على هذا، لا يبقى لقوله فاذن معنى و امّا انّ المطلوب لا يحصل بمجرّد الانفصال، فليس كذلک لانّ الانفصال، ليس عدماً محضاً، بل عدم ملكة و اعدام الملكات لها حظٌّ من الوجود. لا يقال: لا نسلّم انّ الانفصال، عدم مكلة، بل لا معنى له الّا زوال الاتّصال الجسم، فلا يستدعى محلاً موجوداً، لانّا نقول: قد تبيّن فيما سبق، انّ انفصال الجسم المتّصل ليس هو انعدام ذلک المتصل بالمرّة، بل هو انعدام الاتّصال، عن شىء فى ذلک المُتّصل من شأنه الاتصال فلابُدّ له من امرٍ كان موصوفاً بالاتّصال فيكون موصوفاً بالاتّصالين، و امّا بيان المُغايرة بين القوّة و الوجود، فلهُ فائدتان، احديهما ادخال ما لا ينفصل بالفعل فى الاحتياج الى الهيولى، لانّ قوّة الانفصال، اذا استدعى وجود الهيولى، و كُلّ جسم من الاجسام، له قوة الانفصال فيكون هيولى موجودة فى كُلّ جسم، فيكون البُرهان كلياً و فيه نظرٌ لانّه لو كان المُراد ذلک، لكان السّؤالان التّاليان لهذا الفصل، غير موجهين، على انّ ما ثبت الهيولى، ليس مطلقُ الانفصال، بل الانفصالُ الانفكاكى و ليس كُلّ جسم له قوّة الانفصال الانفكاكى. و التّفصيلُ هناک، انّا ذكرنا انّ وجود الانفصال ثلاثة الفک، و اخلتف الوضعين و الوهم و الفرض، فلانفصال

الانفکاکی، لمّا کان رافعاً لاتّصال الجسم فی الخارج، لم یکن بدّ من شیء آخر غیر الاتّصال قابل له. و امّا الانفصال، بحسب الوهم فهو لیس یرفع الاتّصال فی الخارج، فلا یستدعی شیئاً آخراً فی الخارج، بل فی الوهم. اللّهم الّا اذا ثبت انّ الانفصال الوهمی، مستلزمٌ للانفصال الانفکاکی و لم یثبت بعد، و امّا اختلاف العرضین، فان قُلنا انّه یُوجبُ الانفصال فی الخارج، فهو یثبت الهیولی و الّا فلا.

الفائدة الثّانیة: انّه لو استدلّ بنفس الانفصال علی وجود الهیولی، فرُبما یسبق بالضّرورة الی الوهم، ان وجود الهیولی یفرض بحالة الانفصال، بخلاف امکان الانفصال، فانّه لما اوجب وجود الهیولی، ثبت وجود الهیولی، قبل وجود الانفصال ایضاً و هذا انّما یتمّ لو کان الاستدلال بامکان الانفصال و لیس کذلک، بل بقوة الانفصال، فرُبما یسبق الوهم انّ الهیولی موجودةٌ حال عدم الانفصال فقط، علی انّ الکلام لیس فی اثبات قوّة الانفصال، بل فی المُغایرة بین قوّة الانفصال و الصّورة الجسمیّة عند حدوث الانفصال. و ما ذکر الشّارحان، لا یعطی الّا فائدة الاولی فالسّؤال باق کما کان. و اعلم انّ قوله: فاذن قوّة هذا القبول، مشتملٌ علی ثلاث مقدّمات، احدُها انّ قوّة قبول الانفصال غیرُ وجود الانفصال. ثانیها انّ قوة قبول الانفصال، غیرُ الشّکل و ثالثُها انّ قوة قبول الانفصال، غیر المقدار.

و المقدّمة الاولی و ان فرضنا انّ له مدخلاً فی الاستدلال الّا انّ المقدّمتین الاخیرتین، لا مدخل لهما فیه اصلاً، بل لا طائل تحتهما و العجب من الشّارحین، انّهما بالغا فی توجیه المقدمة الاولی و لم یخطر المقدّمتان الآخرتان لها بالبال. و ایضاً قوله: و تلک القوّة لغیر ما هو المتّصل بذاته، مغنٍ عن قوله: و انت تعلم انّ المتّصل بذاته غیر القابل للاتّصال و الانفصال. و الصّواب فی توجیه الکلام، بان یقال: المُراد بالمتّصل بذاته، ما هو اعمّ من صورة الجسم او الجسم التّعلیمی و بالمقبول بالفعل، هو الصّورة الجسمیّة قبل الانفصال، لا بعد الانفصال، فانّ للجسم قبل حدوث الانفصال امرین؛ امکان قبول الانفصال و مقبولٌ بالفعل هو الصورة الجسمیّة و امّا الانفصال، فهو لیس بمقبول بالفعل فی هذا الحال، بل بالامکان. اذا عرفت هذا، فنقول: الجسمُ یعرُضُ له الانفصال و الانکفاک، و لمّا کان المتّصل بذاته، غیر القابل للانفصال و الاتّصال، فاذن یکون قوّة قبول الانفصال، ای محل قوّة قبول الانفصال، غیر الصّورة الجسمیّة و غیر شکلها و غیر مقدارها، فانّ المتّصلة بذاتها و المتّصل بذاته، لا یقوی علی قبول الانفصال لنا، اذا اورد الانفصال انعدم المتّصل بذاته، فکما یبطل الجسمیة و یحدث جسمیتن آخریان،کلذک یبطل الشّکل و المقدار و

قوّة الشّیء بعمنی امکان وجوده، و امکانُ وجوده.

و وجوده مُتقابلان، فالمُغایرة بین قوّة الانفصال، قبل وجوده ای فی حال الاتّصال و بین وجود الانفصال، المُنافی للاتّصال ظاهرة، و الموصوف بتلک القوّة، لیس هو الاتّصال عی ما سبق.

فهو شیءٌ غیر الاتّصال، قابل للاتّصال و الانفصال و هو الهیولی، فالمقبول هیهُنا هو الصّورة الجسمیّة و هیئته الشّکل التّابع لوجودها و صورتُهُ الجسمُ التّعلیمی اللازم لها، فانّه کالصّورة للصّورة الجسمیّة. و هذا ایضاً یدُلُّ عی انّ الشیخ انّما اراد بالمتّصل بذاته، الصّورة الجسمیّة دون المقدار.

قال الفاضل الشارح: قوله «فاذن قوّة هذا القبول، غیر وجود المقبول»، نتیجةُ قیاس مذکورٍ بالقوّة و ذلک انّه ذکرَ انّ بعض الاجسام، یحدث له الانفصال، فینبغی ان یضاف الیه. و کُلّ ما یحدث، فقوّة حدوثِهِ، حاصلةٌ قبل حدوثه. و کُلّ ما هو حاصلٌ قبل شیءٍ، فهو غیر ذلک الشّیء، حتّی ینتج: فاذن، قوّة قبول الشّی، غیر وجود ذلک المقبول.

و انّما اقتصر علی المقدّمة الاولی، لوضوح الباقیتین. ثمّ قال:

اثبات المادّة، لا یمکن الّا بهذه النّتیجة، لانّا ان قُلنا: الجسم المتّصل، قد یعرُض له انفصال و لابُدّ لذلک الانفصال، من محلٍّ و لیس محّلُهُ الاتّصال، فلابُدّ من شیءٍ آخر کان غیرِ صحیحٍ، لانّ الانفصال، عدم الاتّصال ممّا من شأنه ان یتّصل، و الامورُ العدمیّة، لا تستدعی محلاً ثابتاً فلابُدّ من بیان مغایرة قوّة الانفصال، لنفس الانفصال بتلک المقدّمات.

یحصل شکلان و مقداران آخران، فلمّا استحال ان یکون المتّصل بالذّات، قابل للانفصال، استحال ان یکون الّذی امکن ان ینفصل هو الاتصال بالذّات، فوجب ان یکون هناک امرٌ آخر، غیر الصّورة الجسمیّة شکلها و مقدارها له قوّة قبول الانفصال. و الیه اشار بقوله: و تلک القوّة لغیره، لا محالة و هو الهیولی و علی هذا، کان ایراد الفاء، مکان الواو ظاهرٌ و الاستدلال بقوّة الانفصال تنبیهٌ علی انّ اثبات الهیولی، لا یحتاج الی الانفصال بالفعل فی الخارج، بل یکتفی فیه امکان الانفصال الخارجی، حتّی انّ کلّ جسمٍ، یمکنُ انفکاکُه یکون مشتملاً علی الهیولی و ان لم ینفصل بالفعل اصلاً و سیظهر فائدة هذه الکلیّة فیما بعد، م.

ثمّ بیانُ انّها ثبوتیةٌ، بانّها من الامور الاضافیّة الّتی تستدعی محلاً، حتّی اذا بیّنا انّ ذلک المحل، لیس هو الاتّصال، ثبت شیءٍ آخر هو الهیولی.

و **اقول:** فی هذا الکلام، موضع نظرٍ، لانّ اعدام الملکات، لیست اعداماً صرفةً، فهی تستدعی محالّاً ثابتةً کالمکات و الانفصال لمّا کان عدم الاتّصال عمّا من شأنه ان یتّصل علی ما قال، فقد اثبت محلّه و هو الّذی من شأنه ان یتّصل و الحقُّ انّ مراد الشیخ من ذکرِ مُغایرة قوّة الانفصال للانفصال فی کلامه، هو ادخال ما لا ینفصل بالفعل فی الاحتیاج الی القابل، لیکون البرهان کلیّاً.

و ایضاً التّنبیه علی وجود القابل للانفصال، قبل طریانه و بعد اذا یوهم الاستدلال بوجود الانفصال، علی وجود القابل له، فیظنّ انّه انّما یحدث حال الاحتیاج الیه من غیر ان یستمرّ وجوده.

قوله : «و تلک القوّة لغیر ما هو ذات المتّصل بذاته الّذی عند الانفصال، یعدم و یوجد غیره و عند عود الاتّصال، یعود مثله متجدّداً».

المُتّصل بذاته، مادام موجود الذّات، فهو ذو اتّصالٍ واحدٍ متعیّن. ثمّ اذا طره الانفصال، زال ذلک الاتّصال الواحد المُتعیّن، فانعدم ذلک االمتّصل و حدث اتّصالان آخران بالشخص و متّصلان آخران بحسبهما، فهو عند الانفصال قد عدم و وجد غیره.

و عند عود الاتّصال، یعود مثله متجدّداً و لا یعودُ هو بعینه، لانّ اعادة المعودم ممتنعةٌ، فاذن الشّیء الّذی فیه قوّة الانفصال، الباقی فی الاحوال جمیعاً هو غیر متّصل بذاتِهِ و هو الهیولی.

و تلخیص هذا البرهان ان نقول: لمّا ثبت انّ الجسم، لا یخلو عن اتّصال ما فی ذاته و انّه قابلٌ للانفصال حالَ کونِهِ متّصلاً، فقوة قبول الانفصال حاصلة له حال الاتّصال، و نفس الاتّصال، لیست بقابلة للانفصال علی وجهٍ یکون حالَ کونها اتّصالاً موصوفةً بالانفصال، فاذن للجسم شیءٌ غیر الاتسال به یقوی علی قبل الانفصال، و هو الّذی ینفصل و یتّصل مرّة بعد اُخری، فهی الهیولی.

و اعلم انّ الاهم فی هذا الباب[۱]، ان یعلم ان لا یمکن ان یکون الاتّصال و الانفصال

---

۱. قوله: «اعلم ان الاهمّ فی هذا الباب»، جواب سؤال رُبما یورد هیهُنا و یقال: لا نسلّم انّ القابل للانفصال و الاتّصال، هو الهیولی و لم لا یجوز ان یکون هو نفس الجسم، و الانفصال و الاتّصال، عرضین مُتعاقبین علیه و هذا السّؤال بیّن البطلان، لانّا بیّنا انّ الجسم متّصلٌ فی نفسه، فلا شکّ ان هناک هویّة الاتّصالیة رفع الکلام فی انّ الجسم هل هو تلک الهویةّ الاتّصالیة فقد، او فیه وراء تلک الهویّة الاتصالیة شیء آخر، قابلٌ لها؟ ثمّ اذا اورد الانفصال و من المعلوم بالضّرورة انّ تلک الهویّة الاتصالیّة شیءٌ آخر قابلٌ له، ثمّ اذا اورد الانفصال و من المعلوم بالضّرورة انّ تلک الهویّة الاتّصالیة، لا تبقی بعینها مع الانفصال، قد علمنا انّها لیست قابلةٌ للانفصال قطعاً، بل القابل للانفصال شیءٌ آخر و کأن السّائل توّهم انّ الجسم هو الهیولی، یتوارد علیها الاتّصال و الانفصال! و هو توهّمٌ فاسدٌ و اجاب الشیخ تارةً بانّ موضوع الاتّصال و الانفصال، لیس بجسم، و اُخری بانّ الاتّصال لیس عرضاً، امّا تحریر الجواب الاوّل، فهو انّ موضوع الاتّصال و الانفصال، لیس فی ذاتِهِ بحیث یفرض فیه الابعاد الثّلاثة و کُلّ جسمٍ فهو فی ذاتِهِ ببحث یفرضُ فیه الابعادُ الثّلثه فموضوع الاتّصال و الانفصال، لا یکون جسماً امّا الصُّغری فلانّ موضوع الاتّصال و الانفصال، یجبُ ان لا یکون فی ذاتِهِ متّصلاً و لا منفصلاً و لمّا لم یکن فی ذاتِهِ متّصلاً، لا یکون فی ذاتِهِ بحیث یفرضُ فیه الابعاد الثّلثة بالضّرورة، و امّا الکُبری فظاهرة، فقد بان انّ الجسم فی نفسه، متّصلٌ قابل للانفصال، ای بالمجاز بمعنی انّه یعرض له الانفصال، و امّا تحریر الجواب الثّانی و الیه اشار بقوله: و الذین یجعلون المتّصل عرضاً، فهو انّ الاتّصال امرٌ ذاتیٌ للسجم، لانّه لو لم یکن الجسم فی ذاتِهِ متصلاً، لم یکن فی ذاتِهِ بحیث یفرض فیه الابعاد الثّلثة، فلا یکون الاتّصال عرضاً وارداً علیه و الّا لتقوم الجوهر بالعرض الوارد علیه و انّه محالٌ.

و فی الجوابین نظرٌ و قد یُجابُ عن السّؤال بوجهین آخرین؛ احدُهُما انّ الاتّصال لو کان عارضاً للجسم، فانّا اذا قطعنا النّظر عنه، فامّا ان لا یکون فی الجسم اجزاء، فهو متّصلٌ فی نفسه، لم یکن اتّصاله زایداً علیه و امّا ان یکون فیه اجزاء، فیکون اتّصاله عبارة عن اجتماع تلک الاجزاء و لیس کذلک، و ثانیهما انّ الاتّصال امرٌ ذاتیٌ للجسم مقوّم، لانّ الجسم و لم یکن متّصلاً فی نفسه، کان فی نفسه متصلاً متعدّداً و انّه باطلٌ و لا ینقض الوجهان بالهیولی لانّ الهیولی، لیس لها فی نفسها وجود، فضلاً عن الاجزاء و الانقسام الّذی یعرض لها، انّما یستفیدُ من الصّورة الجسمیّة فیکون الاجزاء لها انّما هی من قبل الصّورة الجسمیّة لا فی نفسها، نعم یمکن ان یقال علی الوجه الاوّل المُراد بقولکم الجسمُ مع قطع النّظر عن الاتّصال، امّا ان یمشتل لی الاجزاء، او لا یمشتل عنه،

عرضیین مُتعاقبین علی شیء هو وُضعَ لهما، و هو الجسم، کما سبق الی اوهام المتکّمین المُتشکّکین فی وجود المادّة.

و ذلک لانّ ذلک الشّیء، یجب ان یکون فی ذاتِهِ غیرُ متّصل و لا منفصل حتّی یمکن ان یکون موضوعاً للاتّصال و الانفصال، فهو لا یکون من حیثُ ذاتِهِ بحیث یفرض فیه الابعاد، فلا یکون جسماً البتّة هو المسمّی بالمادّة و لابُدّ من انضیاف شیءٍ ما، مُتّصل بذاتِهِ الیه، حتّی یصیر جسماً فذلک الشّیء هو الصورة، و المجموع هو الجسم الّذی هو فی نفسهِ متّصلٌ و قابلٌ للانفصال.

و الّذین یجعلون المتّصل عرضاً علی الاطلاق ینسون انّ کون الجسم مُتّصلا فی نفسِهِ امرٌ ذاتیٌ مقوّمٌ للجسم، و الجوهر لا تتقوّم بالعرض.

و ایضاً ینبغی ان تعلم[1] انّ الوحدة الشّخصیة و التّعدد الّذی یُقابلها ایضاً لا یعرضان

مشمتلٌ علی الاجزاء او لا فی نفس‌الامر او انّه مشملٌ علی الاجزاء او لا بحسب ذلک الاعتبار و الفرض فان اردّتم الاوّل فلا نعلم انّه لو لم یشتمل علی الاجزاء او لا بحیث ذلک الاعتبار و الفرضُ فان اردّتم الاوّل فلا نعلمُ انّه لو لم یشمتل علی الاجزاء فی نفس‌الامر یلزمُ ان یکون متّصلاً فی نفسه و امّا یلزم ذلک لو کان تجرید النّظر من العارض موجباً لرفعِهِ و لیس کذلک فجاز ان یجرّد النّظر عن الاتّصال و یکون عارضاً له فی نفس‌الامر و ان اردتم الثّانی فلا نسلّم انّه لو کان مشتملاً علی الاجزاء، لکان الاتّصال اجتماعها و انّما یکون کذلک لو کانت الاجزاء متحقّقةً فی نفس‌الامر مع اتّصالها و هو ممنوعٌ و علی الوجه الآخر لا یلزم من عدم کون احد المُتقابلین مقوماً ان یکون المقابل الآخر مقوماً فان من الجائز ان لا یکون شیء من المُتقابلین مقوماً کالسّواد و البیاض و الوحدة و الکثرة و غیرها، م.

۱. قوله: «و ایضاً ینبغی ان یعلم»، ستعلم انّ الصّورة علةٌ لوجود الهیولی، فالتّحیّز للهیولی و کونُها ذات وضع و الوحدة و التّعدد و غیرها من العوارض لا یعرض للهیولی بالذّات بل یتبعه الصّورة و فرّق بین الصّورة و هی حالة و بین الصوّرة مثلاً و هو حال من هذا الجهة، فانّ کون السّواد مشاراً الیه بالاشارة الحسیة متحیّزاً انّما هو بتیعیّة محلّه و کون الهیولی مشاراً الیها متحیّزة انّما هو بتبعیّة حالها فهی انّما یکون متّصلة او منفصلة واحدة او متعدّدة بالعرض لا بالذّالت، بل یجامع الاتّصال و الانفصال و هی هی بعینها بخلاف الجسم و الصّورة فان الاتّصال لمّا کان ذاتیاً لهما لم یجتمعا مع الانفصال بل اذا طره علیهما الانفصال انتفیا و یحدث صورتان آخریان و

جسمان آخران و الهیولی حال الانفصال هی بعینها حال الاتّصال و هذا و مناط الشّهبة الموردة هیهنا فان قیل لا شکل انّ الجسم قبل ورود الانفصال مادّة واحدة ثُمّ اذا عرض له الانفصال تعدّت المادة فصارت مادّتین لجسیمن فلو کان تعدّد الجسمیّة بعد وحدتها متقتضیاً لانعدامها محوجاً الی المادّة لکان تعدّد المادّة بعد وحدتها متقتضیاً لانعدامها محوجاً الی مادّة اُخری هلمّ جراً فنقول الصّورة الجسمیّة لمّا کانت واحدةٌ بذاتها کان تعدّدها متقضیاً لفنائها لا محالة فاحتاجت الی المادّة بخلاف فالمادّة فانّها لیست واحدة بذاتها بل بحسب وحدة الصّورة فاذا تعدّدت لم ینعدم بل حل فیها صورتان و هی هی بعینها غایة ما فی الباب انّه کان الوحدة عارضة لها و الان التعدّد عارض و قد مرّت الاشارة الیه غیر مرّة و عارض له الامام بانّه لو وجدت الهیولی فامّا ان یکون متحیّزة او لا یکون و القسمان باطلان امّا الاوّل فلانّها لو کانت متحیزة فامّا ان یکون متحیّزاً بالاستقال او علی سبیل التّبعیّة فان کانت بالاستقلال کان لالجسمیّة مثلاً لها لانّها ایضاً متحیّزةٌ بالاستقلال فکیون حلول الجسمیّة فیها جمعاً بین المثلین و ایضاً لا یکون احدهما بالحالیة و الآخر بالمحلیّة اولی من العکس و ایضاً ان احتاجت الهیولی الی محلّ لزم التّسلسل و ان لم یحتج الی محلّ کانت الجسمیّة غنیّةٌ عن المحل، لانّه مثلاً و کان الهیولی متحیّزة تبعاً لتحیّز الجسمیّة کان الهیولی صفةً و الجسمیّة موصوفاً اذا لو جاز ان یکون الامر بالعکس، فالیجز کون الجسم حالاً فی اللون و الطّعم او غیرهما و ان کان حصولها ی الحیز تبعاً لحصول الجسم فیه و اذا کانت الهیولی صفة للجسمیّة استحال حلولها فی الهیولی و امّا الثّانی فالانّ الهیولی، لو لم یکن حاصلة فی الحیز لا بالاستقلال و لا بالتبعیّة مع انّ الجسمیّة مختصّة بالحیز استحال ان یکون الجسمیّة حالة فی الهیولی، لانّا نعلم بالضّرورة انّ المختصّ بالجهة و الحیّز یستحیلُ ان یحصل فیما لا اختصاص له بالجهة و الحیز و الّا فلیجز ان یقال انّ الاجسام باسرها حالةٌ فی ذات الباری تعالی و ان لم یکن له اختصاصٌ بالحیز لا بالذّات و لا بالتّبعیة و الجواب انّا لا نسلّم انّ الهیولی لو کانت متحیّزة بالاستقلال لکانت الجسمیّة مثلاً لها، فانّ الاتّحاد فی بعض اللوازم، لا یجوب الاتّحاد فیه الماهیّة فاللوازم المُثلثة المذکورة، غیر لازمة اصلاً، سلّمناه لکن لا نسلّم انّها لو کانت تحیُّزُه بالتبعیّة کانت صفة لجسمیّة، بل هی موصوفة بها و تحیّزها بشرط حلولها. و المنعان و ان کانان واردین علی القسمین من حیث البحث الّا انّ القسم الاوّل لمّا کان باطلاً فی النّفس، اقتصر لی المنع الثّانی و قال الحجّة غیر مشتملة علی اقسام منحصرة، فانّ المتحیزة علی ثلاثة اقسام، امّا ان یکون تحیّزاً بالاستقلال و امّا ان یکون متحیّزاً بالتّبعیّة، امّا علی سبیل الحلول فی الغیر، او

للمادّة الّا بعد تشخّصها المتسفاد من الصّورة ليوقف على احوال الشّبه المبنيّة على اتّصاف المادّة بالوحدة او التّعدّد حسب ما ذكره الفاضل الشّارح و غيره كقولهم لو كان تعدّد الجسميّة بعد وحدته متقضياً لانعدامها و محوجاً الى مادّة توجد فى الحالتين لكان تعدّد الجسميّة بعد وحدتها منتقضياً لانعدامها و محوجا الى مادّة توجد فى الحاليتن، لكان تعدّد المادة بسبب الانفصال بعد وحدتها متقتضياً لانعدام المادّة الاولى و محوجاً الى مادة الأُخرى و يتسلسل الى غير ذلک من الشّبه، و ذلک لانّ المادّة الموجودة فى الحاليتن غير موصوفة بنفسها بوحدة و لا تعدّد بل انّما تتّصفُ بهم عند تعاقب الصّور.

و الفاضل الشّارح عارض الشيخ باقامة حجّة على نفى الهيولى، و هى انّ الهيولى على تقدير ثبوتِها ان كانت مُتحيّزة، فانّما على سبيل الاستقلال، فاذن كان حلول الجسميّة فيها جمعاً للمثلين و ايضاً لم تكن هى بالمحليّة اولى من الجسمية و ايضاً لاحتاجت الى هيولى أُخرى، و امّا على سبيل التّبعيّة، فاذن كانت صفةٌ للجسميّة و لم تكن الجسميّة حالة فيها و ان لم تكن متحيّزة استحال حلول الجسمية المختصّة بجهة فيها بالبديهة، و هذه الحجّة غيرُ مشتملة على اقسامٍ مُنحصرة فانّ ما لا يتحيّز على سبيل الحلول فى الغير، لا يجب ان يكون متحيّزاً بالانفراد، بل رُبما يتحيّز بشرط حلول الغير، و لا يلزمُ من ذلک كونه صفةً لذلک الغير.

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«و لعلّک تقول[١] انّ هذا ان لزم، فانّما يلزمُ فيما يقبل الفکّ و التّفصيل و ليس كُلّ

على سبيل حلول الغير فيه، فلا يلزمُ من عدم تحيّز الهيولى بالاستقلال تحيّزها على سبيل حلولها فى الجسميّة بل ربما يكون تحيّزها بشرط حلول الجسميّة فيها على ما هو الواقع، م.

١. قوله: «وهمٌ و تنبيهٌ و لعلّک» تقريراً الوهم انّ الدّلالة المذكورة على وجود الهيولى، انّما تتمُّ فيما يقبل الانفصال الانفكاكى و ليس يجب ان يكون كُلّ جسم كذلک، فانّ من الاجسام ما يمتنع فيه الانفكاک الفلک و حاصلُ كلامِ الشيخ فى الجواب انّ الامتداد الجسمانى، طبيعةٌ واحدةٌ نوعيّةٌ و اذا ثبت احتياجُهُ فى بعض الصّور الى المادّة، فليكن محتاجٌ فى جميع الصّور اليها، لانّ مُقتضى الطّبيعة النّوعية لا يختلفُ و انّما قلنا: انّ الامتداد الجسمانى طبيعة نوعية، لانّه يختلف بالامور

الخارجیّة، دون الفصول و کُلّ ما اختلف الخارجات دون الفصول، فهو طبیعة نوعیّة، امّا الکبری فظاهرٌ، امّا الصّغری فلانّ جمسیّة، اذا خالفت جمسیةً أُخری، یکون لاجل انّ هذه باردة و تلک حارّة او هذه لها طبیعةٌ فلکیّة و تلک لها طبیعة عنصریّة و هی امور یلحق الجسمیّة من خارج، فانّ الجسمیّة فی الخارج موجودة و الطّبیعة الفکلیّة مثلاً موجودة أُخری و قد انضاف الی تلک الطّبعیة القائمة المشار الیها هذهِ الطّبیعة الأُخری فی الخارج، بخلاف المقدار الّذی لیس فی نفسِهِ شیئاً محصلاً، ما لم یتنوّع بان یکون خطاً او سطحاً، اذ لیس المقداریّة موجودة و الخطیةُ موجودة أُخری بل الخطیئة بعینها هی المقداریّة المحمولة علیها فالجسمیّة مع کُلّ شی یفرض شیءمنفرد هو جسمیّة فقط من، غیر زیادة و امّا المقدار، فلا یوجدُ مقداراً فقط، بل محتاجاً الی فصول حتّی یوجد ذات مقرّرة امّا خطاً او سطحاً.

هذا ما ذُکر فی «الشفاء» و ظهر منه ان قوله: مختلفٌ باخراجیّات دون الفصول، بیان لنوعیّة الامتداد. لا یقال: لا شک انّ الصّورة الجسمیة متعدّدةٌ مختلفةٌ فی الخارج، فامّا ان یکون ما به اختلافها موجوداً فی الخارج، او لا یکون، فان لم یوجد فی الخارج یتعدّدُ فی الخارج بالضّرورة و ان وجد ما به الاختلاف فی الخارج، فامّا ان یکون عین الجسمیّة فی الخارج، او لا یکون، فان لم یکن عین الجسمیّة، بل یکون الجسم فی الخارج موجودة، او ما به الاختلاف موجودٌ أُخری، فالموجود فی الخارج من الجسمیّة، لا یکون الّا مجرّد الجسمیّة، فیکون امراً واحداً بالذّات و و بالوجود موجوداً فی محال متعدّدة و انّه محال بالضرورة و الجسمیّة فیکون امراً واحداً بالذّات و بالوجود موجوداً فی محال متعدّدة و انّه محالٌ بالضّرورة و امّا ان کان ما به الاختلاف عین الجسمیّة فی الخارج و الجسمیّة لا یتحصّل فی الخارج الّا بما به الاختلاف کالمقدار لا یتقرّر فی الخارج، الّا بفصل.

اذا ثبت هذا، فنقول: هل انّ الجسمیّة طبیعةٌ نوعیّةٌ، لکن لا نسلّم وجوب تساوی افرادها فی الحاجة الی المادّة و انّما یکون کذلک، لو کانت محتاجة الی المادّة لذاته و هو ممنوعٌ، لجواز ان یکون الاحتیاج الیها لتشخّصها، فانّ الطّبیعة النّوعیة مُختلفة بالتّشخصات کما انّ الطّبیعة الجسنیة المختلفة بالفصول، فکما جاز الاختلاف مقتضی الطّبیعة الجنیسة بحسب الاختلاف الفصول، فلم لا یجوزُ الاختلاف متقضی الطّبیعة النّوعیة بحسب اختلاف التّشخصّات؟ لانّا نقول: من المعلوم بالضّرورة انّ الحاجة الی المادّة و قبول الانفکاک، لیس من جهة هذه الجسمیّة و تلک الجسمیّة و هذه الجسمیّة انّما هی طبیعة الجسمیّة و هذیّتها، فلمّا لم یکن للهذیّة مدخلٌ فی

الحاجة الى المادّة، كانت الحاجة الى المادّة، لا يعرضه الّا لذاتِهِ، فان قلت: اذا ثبت انّ الجسميّة محتاجةٌ الى المادّة ذاتها، فما الحاجة الى بيان نوعيّتها، فانّ الطّبيعة الجسميّة ان اقتضت شيئاً من حيث هى، فذلک الشّى لابُدّ ان يكون محقّقاً فى جميع افرادها سواءٌ كان طبيعة نوعيّة او جنسيّة، فنقول: ما علمنا الّا ان الجسميّة الخارجيّة، ليس احتياجها الى المادّة للتّشخص يكون احتياجها لذاتها المتّفقة فى افرادها بخلاف ما اذا كانت طبيعةً جنسيّةً، فانّها حينئذٍ يكون ذواتاً مختلفة الحقايق فامكن افتراقها فى الّلوازم من جهة الفصول و ان لم يكن افتراقها من جهة التّشخصات، هذا هو نهاية التّحقيق فى هذا المقال، قال الشارح: نبّه الشيخ على زوال الوهم، بان يتذكّران طبيعة الامتداد الجسمانى، هوية اتّصالية، لا يبقى مع ورود الانفصال عليها خارجاً او وهماً و ان يتذكّر انّ كُل جسم يحجب وسطه طرفيه، على ان يتلاقيا، فكيون واجب القبول للانفصال و لو فى الوهم، فلابُدّ ان يكون كُلّ جسم مشتملاً على ما به يقبل الانفصال، اذا الحاجة اليه حينئذٍ، ليس الّا لكون الجسميّة هوية اتّصالية، مع امكان عروض الانفصال لها و الاجسام مُتساويةٌ فى هذا المعنى و ان كانت مختلفة فى انّ بعضها فلكىٌ و بعضها عنصرىٌ الى غير ذلک.

و نحن نقول: امّا اولاً فليس لشيء من هذين التّذكّرين فى تنبيهه هذا عين و لا اثر، فهو شرح لايُطابق المتن، بل هو ما ذكره الشّارح بعينه لتعميم البُرهان و كلام الشيخ، شىءٌ آخر و قد عرفته. و امّا ثانياً فانّ فى قوله: الاتّصال لا يبقى مع الانفصال الوهمى، انّه لا يبقى معه فى نفس‌الامر فقد بان بُطلانه و ان عنى انّه لا يبقى معه فى الوهم، فاللازم ليس الّا وجود الهيولى فى الوهم و هو غيرُ مطلوب، و المطلوب وجود الهيولى فى الخارج و هو غيرُ لازم، سلّمناه، لكن الاحتياج الى المادّة لمّا كان لمعنى الجسميّة فقط، فما الحاجة الى بيان انّها نوعيّة فاشمل الكلام على استدراک عظيم.

و امّا قوله: فقد بيّنا انّ الطّبيعة يكون باىّ الاعتبارات، فهو اشارة الى ما ذكر فى المنطق، من انّ الطّبيعة تارةً يوخذُ بشرط لا و اُخرى لا بشرط، فان اُخذت بشرط لا، فهى المادّة و ان اخذت لا بشرط، فيكون امّا مُبهمة غير محصّلة و هى الجنس، او محصلة و هى النّوع فالطّبيعة الجسميّة، ليست مادّة لانّها محمولة على الجسميّات و لا شيء من المادّة بمحمولة و ليست جنساً لعدم توقّفها على ما ينضاف اليها محصلاً ايّاها فتعيّن ان يكون نوعيّة محصّلة. فان قلت: لا نسلّم انّها يتحصّل بنفسها و لم لا يجوز ان يكون تحصّلها بما ينضمُّ اليها من الصّورة النّوعية و كان الظّاهر ذلک، لانّ الجسم طبيعةٌ جنسيّةٌ، انّما يتحصّل و يتقرّر بصورةٍ فلكيّةٍ او عنصريّة، فنقول: امّا ان يكون الجسميّة متحصّلة بنفسها، فقد بيّناه و امّا انّ الجسم جنسٌ ففرق بين الجسم و الجسميّة،

فانّ الجسمیّة فی الخارج موجودةٌ و المادّة موجودةٌ اُخری، فقد حصل منها لا محالة موجودٌ ثالثٌ هو الجسم، فالجسمیّةُ و ان کان متقرّرة فی ذاته، ممتازة فی الخارج عن جمیع ما ینضافُ الیها من الصّور و الاعراض الّا انّ الجسم لا یتقرّرُ ذاتاً محصّلة الّا اذا کان فلکاً او عنصراً فلا یلزمُ من جنسیّة الجسم، جنسیّة الجسمیّة، ثمّ کأن سائلاً یقول: الکلام قد تمّ عند قوله، لانّها طبیعة نوعیّة فما الفائدة فی قوله یختلفُ بالخارجات دون الفصول، مع انّ الطّبیعة النّوعیة، لا یکون الّا کذلک. اجاب انّه جواب للنّقض بالطبیعة الجنسیّة، فانّه لمّا قیل الامتداد طبیعةٌ نوعیّةٌ واحدةٌ، فیتشابه مُقتضاها امکن ان یقال: الطّبیعة الجنسیّة ایضاً واحدةٌ و لیس یشابه مقتضاه فلم لا یجوزُ ذلک فی الطّبیعة النّوعیة و جواب الفرق بان الطّبیعة النّوعیة، لمّا لم یختلف الّا بالخارجات فهی اذا اقتضت شیئاً اقتضته مع جمیع الخارجات، باختلاف الطّبیعة الجنسیّة، فانّها لا یقتضی شیئاً من حیث انّها غیر محصّلة فی العقل و انّما یقتضی شیئاً اذا تحصّلت بفصل فلا یقتضیه مع غیرِ ذلک الفصل، و هذا لیس بشیء لانّه ان اراد بقوله الطّبیعة الجنسیّة غیر محصّلة، انّها غیر محصّلة فی الخارج فهو ممنوعٌ لاتّحاد الجنس و النّوع فی الوجود و ان اراد انّها غیر محصّلة فی العقل، فلا نسلّم انّها لا یُمکن ان یقتضی شیئاً فی الخارج و الکلامُ فی الاقتضاء الخارجی و کیف یکون کذلک و هم یصرّحون بانّ الشّیء اذا کان ثابتاً للاعمّ و الاخصّ، کان للاعمّ اوّلاً و بالذّات و اللاخصّ ثانیاً و بالعرض فالتّحیّز اذا ثبت للجسم و الانسان، فالمتقضی للتّحیّز هو الجسم اولاً فقد ظهر انّ الطّبیعة الجنسیّة، یمکن ان یقتضی شیئاً فی الخارج، علی ان الفرق لیس بیّناً علی وجوب الاختلاف مقتضی الطّبیعة الجنسیّة بل علی جوازه، قال الامام: لا نسلّم انّ طبیعة الامتداد نوعیّة و ذلک لانّا لا نعلم منها الّا انّها جوهرٌ قابلٌ للابعاد، لکنّه لیس حقیقتها، بل لازمٌ من لوازمها فلم لا یجوزُ ان یکون لها حقایق مختلفةٌ مشترکةٌ فی هذا اللازم؟ فانّ الاشتراک فی اللوازم، لا یوجب الاشتراک فی الملزومات، سلّمناه لکن لا نسلّم انّها محتاجةٌ الی المادّة فی شیء من الصّور، فانّ الثّابت بالبُرهان، لیس الّا حلولها فی المادّة فی بعض الصّور و هذا لا یقتضی وجوب حُلولها فی المادّة، بل صحّتُهُ فجاز ان لا یحلّ فی بعض الصّور و ان حلّت فی المادّة فی بعض، ثمّ انّهُ منقوضٌ بالوجود، فانّه طبیعة واحدة مع انّها یقتضی التّجرد عن الماهیّة فی الواجب و العروض فی الممکن.

و جوابُهُ امّا عن الاوّل فلانا و ان فرضنا انّ طبیعة الامتداد، لم نعرفها بحقیقتها لکن نعلم انّ لها هویّة اتّصالیةً یمکن ان یرد علیها الانفصال و قد تبیّن انّ هذا القدر یکفی فی بیان احتیاجها الی

جسمٍ فيما حسب كذلک».

اقول: هذا هو الوهم، و تقريرُه ان يقال: انّكم استدللتُم بامكان وجود الانفكاک و الانفصال بالعفل، فى بعض الاجسام، على كونه مقارناً للقابل، و ذلک لا يقتضى وجوب كون جميع الاجسام مقارنة للقابل، فانّ منها ما لا يقبل الفک و التّفصيل بالعفل، كالفلک و غيره من الاجسام الصّلبة الصّغيرة، و ان كان قابلاً له بحسب التّوهّم.

قوله : «فان خطر هذا ببالک، فاعلم انّ طبيعة الامتداد الجسمانى، فى نفهسا واحدة».

هذا هو التّبيه المُزيل لذلک الوهم و هو بتذكّر مفهوم الامتداد الجسمانى الّذى هو الصّورة الجسمية المُتّصلة بذاتها، الّتى لا تبقى هويّتها الامتداديّة عند وجود الانفصال، لا فى الخارج و لا فى الوهم، ثم بتذكّر كون كُلّ ذى حجٍ، يحجُبُ وسطه طرفيه من الملاقاة واجب القبول للانفصال و لو فى الوهم، فانّه مع استحضار وجوب هذا الحكم على هذا الامتداد، يمتنع الحكم، يكون شى من الاجسام، غيرُ مقارنٍ لم يقبل الفصل و الوصل العارضين فى الوجود، او الوهم له و ذلک لتساوى الجميع فى هذا المعنى، و لتخالفها فيما لا يتعقّل بهذه المعنى، ككون بعضها فلكاً و بعضها عنصراً و ما يجرى مجراه.

و اعلم انّ الامتداد المذكور، قد يُمكن ان يؤخذ من حيث هو عامٌّ و كليٌّ جنساً كان او نوعاً و قد يُمكن ان يؤخذ من حيث هو خاصٌ و جزيئٌ، و قد يُمكن ان يؤخذ من غير اعتبارِ شيءٍ من ذلک، كما سبقت اليه الاشارة فى النّهج الاوّل. و انّما يكون اذا اخذ وحده موجوداً فى الخارج، لا شکّ فى وجوده، فالشيخ اخذهُ كذلک و اشار اليه بقوله: «طبيعةُ الامتداد»، فان الطّبيعة تُطلق على المأخوذ كلذلک كما مرّ و لا شکّ فى انّه من حيثُ هو،

المادّة، فلا يضرّ ان لا نعلمه و بهذا يخرج الجواب عن الثّانى، و عن الثّالث انّ الوجود، ليس طبيعة نوعيّة و الكلام فيها، و لمّا فرق بين الطّبيعة النّوعيّة و الطّبيعة الجنسيّة فى جواز اقتضائها شيئاً فى بعض، دون بعض، بخلاف النّوعيّة اورد اشكالاً و شكوكاً بانّ الطّبعية الجسنيّة موجودةٌ فى نوع نوع ممتازة عن الفصول ماهيّةً و وجوداً، فيكون حقيقة الانواع متماثلة مع انّها مُختلفة فى اللوازم و هذا متعلّق بسوء اعتبار الكليّات، فان الجنس و النّوع و الفصل، متّحدةٌ فى الجعل و الوجود، فلا يكون فى الخارج اشياء مُتماثلة مختلفةٌ باللوازم، م.

طبيعة شىء واحد فى نفسه مغايرٌ لسائر الطّبايع.

قوله : «و ما لها من الغنى عن القابل، او الحاجة اليه متشابه.»
و ذلک لانّ الشّىء المأخوذ من حيث هو هو، لا يمكنُ ان يختلف الحُكم عليه الّا لامور المُتقابلة معاً، فان اختلف، فقد اخلتف لكونه مأخوذاً مع امورٍ تقتضى الاختلاف.

قوله : «و اذا عرّف بعضُ احوالها، حاجتها الى ما تقوم فيه، عُرف انّ طبيعتها غير مُستغنيةٌ عمّا تقوم فيه، و لو كانت طبيعتُها طبيعة ما تقوم بذاتِهِ فحيث كان لها ذات كانت لها تلک الطّبيعة.»
اى: اذا صار بعض احوالها و هو امكان طريان الانفصال عليها، و امتناع وجودها مع الانفصال، معرفاً لكونها محتاجة الى قابلٍ تقومُ لتلک الطّبيعة فيه عرف انّ تلک الطّبيعة محتاجةٌ الى القابل، حيث كانت، و لو كانت طبيعتها مُستغنيةٌ عن القابل، لكانت مستغنية حيث كانت.

قوله : «لانّها طبيعة نوعيّة محصّلة تختلفُ بالخارجات عنها دون الفصول.»
قد بيّنّا انّ الطّبيعة تكون بایّ الاعتبارات مادة و بايّها جنساً، و بـايّها نـوعاً؟ فـهذه الطّبيعة الموجودة، ليست جنساً، لانّها ليست بموقوفة على ما ينضاف اليها محصّلاً ايّاها نوعاً، و لا مادة لانّه مقولةٌ على الامتدادات الفلكيّة و العُنصريّة و غيرُهما فهى اذن نوعيّة محصّلة.
و انّما قال: «نوعيّة»، و لم يقل: نوع، لانّها انّما تصيرُ نوعاً بانضياف معنى العموم اليها فى وحدها، لا تكون نوعاً بل تكون نوعيّةً، و انّما ذكر اختلافها بالخارجات عنها، دون الفصول مع كون الطّبيعة النّوعيّة لا محالة كذلک، لانّ الشّىء الّذى يختلف بالفصول و هو الجنس كالحيوان مثلاً يكون مقتضياً فى بعض الصّور، لشىء كالضّحک و هو عند تحصّله بفصل كالنّاطق، و لا يكون مقتضياً فى سائر الصّور له. كانّ هذا الكلام، جوابٌ عن ايراد نقض للحكم المذكور، و هو ان يقال: كما كانت الحيوانيّة مقتضيةٌ للضّحک فى الانسان دون غيره من سائر الحيوانات، فلم لا يجوز ان يكون الامتداد الجسمانىّ لوجود القابل

فیما یقبل الانفکاک دون غیره من الاجسام؟

فاجاب عنه بـ: انّ الامتداد الجسمانی الموجد، طبیعةٌ نوعیّة محصّلةٌ، یختلف بالخارجات عنها فی ان اقتضت شیئاً اقتضته مع جمیع الخارجات عنها و فی جمیع الاحوال بخلاف الحیوانیّة الّتی هی طبیعة جنسیّة غیر محصّلة و هی لا یمکن ان تقضتی شیئاً من حیث هی غیرُ محصّلة، ثمّ اذا تحصّلت بشیءٍ انضاف الیها و دخل فی وجودها المحصّل فان اقتضت شیئاً مع ذلک الشّیء الغیر الخارج عنها لم یقتضه مع غیره، لانّها مع غیرِهِ، لا تکون ذلک المحصّل بعینِهِ.

و الفاضل الشّارح، اورد الشّکّ اولاً فی انّ الجسمیّة طبیعة نوعیّة واحدةٌ بانّ ماهیّتها غیرُ معلومة الاشتراک فی قبول الابعاد الّذی هو معلوم لازمٌ لها و الاشتراکُ فی اللوازم لا یقتضی الاشتراک فی الملزومات. و ناقض بالوجود الّذی یقتضی فی الجواب تجرّدُهُ عن الماهیّة و فی الممکن، لا یقتضی ذلک و ثانیاً بانّ الاحکم بحلول بعض الجسمانیّات فی محلٍّ لا یقتضی وجوب الحلول، بل یقتضی صحّتهُ فاذن یمکنُ ان لا یحلّ فیه البعض الآخر.

و الجوابُ عن الاوّل انّ الاحتیاج الی القابل، انّما یقتضیه الامتداد من حیثُ کونِهِ مُتصّلا بذاتِهِ قابلاً للانفصال و المُتّصل بذاتِهِ لا ینفصلُ، فهذا القدر معلومٌ و مشترکٌ و مقتضٍ للحکم و فیه کفایة، و لا حاجةَ بنا الی ما عداهُ ممّا لا نعلمُهُ، و عن المُناقضة انّ الوجود لیس من الطّبیعی الجنسیّة و النّوعیّة، علی ما سیجیء بیانه. و عن الثّانی انّ الطّبیعة المذکورة، تقتقضی وجوب الحلول لما مرّ، لا الامکان المحتمل لعدم الحلول.

و الشکوک الّتی اوردها علی کون الطّبیعة الجنسیة متقضیةٌ لشیء فی بعض الصّور، دون غیرها بخلاف الطّبیعة النّوعیّة متعلّقة بسوء اعتبار الکلیّات و تنحّل بمراعاة ما ذکرناه، فلا فائدة فی التّطویل بالاعادة.

* وهمٌ و تنبیهٌ *

«او لعلّک تقول[۱] لیس الامتداد الجسمانیّ الواحد، بقابلٍ للانفصال البتّة، فانّه انّما

---

۱. قوله: «وهمٌ و تنبیهٌ او لعلّک تقول»، النّظم الطّبیعی ان تقدّم هذا المنع، علی المنع المقدّم،

فيُقال: الدّليل المذكور موقوفٌ على انّ الجسم المُفرد، يقبل الانفكاك، و لا نسلّم انّ جسماً من الاجسام المُفردة، قابلٌ للانفكاك بل لا يقبل الّا الانقسام الوهمى و انّما يقابلُ للانفكاك هو الجسم المركّب و لئن سلّمنا انّ شيئاً من الاجسام، يقبل الانفكاك، فلا نسلّم انّهُ يلزم من وجود الهيولى فى جميع الاجسام، فانّ من الجايز ان يكون بعضُ الاجسام لا يقبل الانفكاك كالفلک، لکن لمّا كان المنع الاوّل بالقياس الى جميع الاجسام، بخلاف المنع الثّانى كان اشكل منه.

و الاسّهل فى نظر التّعليم اقدم، فلهذا اقدمه و السّؤال مذهبُ ذيمقراطيس، فانّه ذهب الى انّ مبادى الاجسام اجسام صغار لا يقبل الانفكاک و ان كانت قابلة للانتقال الوهمى، يتحرّک الى الاجتماع فيحصل الاجسام و الى الافتراق فينعدم. و مال ابوالبركات الى مثل هذا القول فى الارض بناء على انّ التّراب المسحوق، غاية السّحق اذا نشر يظهر اجزاء صغار متشابهة و تقرير الجواب، انّ امكان القسمة الوهميّة ملزومٌ لا مكان القسمة الانفكاكيّة، لانّ القسمة الوهميّة يحدث اثنينيّة ما فى الجزء المقسوم و هو المنفکّ عن الجزء الآخر فلو امتنع الانفكاک بين قسمى الجزء المقسوم، فامتناع الانفكاک ان كان لذاتيهما، فليمتنع انفكاک الجزء المقسوم عن الجزء الآخر، لانّ الاجزاء باسرها مُتشاركةٌ فى الطبيعة و ان كان لغيرهما، امكن الانفكاک نظراً الى الذّات، فلا افتراق بين الاجزاء الوهميّة و الاجزاء الخارجيّة فى امكان الانفكاک و امّا انّه فلا افتراق بينهما فى امكان الاتّصال، فلا دخلَ له فى الجواب هذا بحسب توجيه الشّارح و هو مبنىٌ على تشابه الاجزاء فى الّطبيعة و حينئذٍ يكونُ كلاماً الزماياً خارجاً عن الحكمة.

فان قلت: لا اقل من ان يكون فى العالم جزآن من مبادى الاجسام باسرها، مُتشاركين فى الطّبيعة، فيكون بعض الاجسام ممكن الانفكاک و هو كافٍ فى اثبات المادّة، فنقول: لو صحّ هذا، فهو كلامٌ غير ما ذكرهُ الشّارح.

و الاولى ان يقال: انّ تلک الاجسام، متّحدةٌ فى الجسميّة و هذا الجسم، منفکٍ عن ذاک الجسم، فلابُدّ ان يكون اقسامها الوهميّة كذلک ممكنةُ الانفكاک بالنّظر الى ذواته، لانّ حكم الامثال واحدٌ، نعم رُبما يمتنع انفكاكه لمانع خارج عن طبيعة الامتداد لازم كالصّورة النّوعيّة، لفلک او زايل كما فى الجسم الصّغير الصّلب، فانّه مادام كذلک امتنع عن قبول الانفكاک و اذا زال الصّغارة او الصلابة، لم يمتنع عن قبولِهِ، لكن ذلک لا يضرّ المطلوب. و قوله خارجٍ عن طبيعة الامتداد، دليلٌ على انّه جعل تلک الاجزاء مُتشاركة فى الحكم، لاجل تشاركِهِ فى طبيعة الامتداد. و ليت شعرى اذا بنى الكلام على تشابه طبايع الاجزاء، كيف جعلَ قوله هذا جوابُه للسّؤال بالفلک و

ینفصلُ الجسم المرکّب من اجسام بسیطة لاحتمال فیها للانقسام الّا الّذی یقع بحسب الفروض و الاوهام و ما یشبهها.»

العُنصر فانّه اذا قیل بعض الاجزاء ینفکّ عن بعض، فیکونُ اقسامها غیر مخالفة لها، فی امکان الانفکاک لانّها مُتشارکة فی الطّبیعة لم یتوجّه ان یقال: انّ الفلک منفکٍ عن العُنصر، فیمکن انفکاک اجزاء الفلک، لتشارکهِ فی مفهوم الامتداد امّا لو کان بناء الکلام علی المشارکة فیه یتوجّه السّؤال و ظهرَ الجواب. و اعلم انّ المکان القسمة الوهمیّة، لیس معناهُ الّا انّ کُل جسم فرض، من شأنه ان یتمیّز له عند الوهم جُزئآن، حتّی یحکم بانّ هذا جزءٌ للجسم غیرُ ذلک و هو حکم صیحٌ لا من الاحکام الکاذبة الوهمیّة و لا خفاء فی انّ هذا الحکم، انّما یصحّ لو امکن ان یکون له جُزئآن فی نفس الامر احدهما غیر الآخر فلاج سم الّا اذا نظرنا الی جسمیةٍ امکن ان یکون له جُزئآن فی نفس الامر و هو امکان الانفصال الخارجی، و امکان الانفصال الخارجی، یستدعی المادة، فکُلّ جسم متشملٌ علی المادّة و هو المطلوب. قال الامام: لا نسلّم انّ الاجسام مُتساویةٌ فی الجسمیّة، علی ما مرّ،و لئن سلّمناه فغایةُ ما فی الباب، انّ تلک الاجزاء یصحُّ علی کُلّ واحدٍ منها ما یصحّ عی الآخر، لکن کُلّ منها لیس مجرّد الطّبیعة الجسمیّة فجاز ان یکون شخصیّة کُلّ واحدٍ منها مانعة عن ذلک و ان شارک الآخر فی الماهیّة و کیف لا یجوزُ ذلک و عندهم انّ الجسم اذا انفصل انعدم الجسمیّة الّتی کانت موجودة و حدثت جسمیّتان اخریان، ثمّ اذا اتّصلتا زالت الجسمیتان و حدثت جمسیة اُخری فقد صحّ الاتصال علی نصفی الجسم و امتنع علی الجسمین و صحّ الانفصالُ علی الجسمین و امتنع علی نصفی الجسم و هذا الامتناع لیس عن الطّبیعة المُشترکة، بل عن شخصیّة تلک الاجسام، فلم لا یجوزُ ذلک هیهُنا ایضاً؟ و الجوابُ ظاهرٌ و النّظر فی القسمة انّ الماهیّة لا تتناول الجُزئین الحقیقی، اذا الماهیة مشتَقّةٌ عما هی، و هی الّتی یقال فی جواب ما هو و المقول فی جواب ما هو، لا یکون الّا کلیّاً. نعم، لو عنی بالماهیة الامر او الشّیء، کانت القمسة صحیحةً الّا انّه خلاف المُتعارف و التّخلخل و التّکاثف یُطلقان فی المشهور، علی انتفاش الاجزاء و اندماجها و فی الحقیقة علی ان یعظم حجم الجسم من غیر مداخلة شیء فیه و یصغر من غیرِ نقصِ شیء منه، فاراد بیانُ امکان الحقیقتین و ذلک انّه ثبت انّ للجسم هیولی و الهیولی، لا مقدار لها فی نفسها، فیکون نسبة جمیع المقادیر الیها علی السّواء، فجاز ان یکون الهیولی فی وقتٍ مقدّرة بمقدار اصغر و فی آخر بمقدار اکبر. او لا یری انّه اذا مسّ الهواء من قارورة تخلخل الهواء الّذی یبقی فیها و زاد فی مقدارِهِ لامتناع الخلاء؟، م.

قد ذکرنا فی صدر النّمط، انّ الاجسام امّا مفردة و امّا مؤلّفة و ذکرنا المذاهب فی الاجسام المُفردة، بحسب الاحتمالات الاربعة، و بقی حکم المؤلفّة، فنقول:

من المذاهب المُتعلّقة بهذا الموضع فی الاجسام المؤلّفة مذهبٌ ینسب الی بعض القُدماء کذیمقراطیس و غیره، و هو قولهم انّ الاجسام المشاهدة، لیس ببسائط علی الاطلاق، بل انّما هی متألّفةٌ عن بسائط صغار مُتشابهة الطّبع فی غایة الصّلابة و تألّف البسائط، انّما یکون بالتّماس و التّجاوز فقط و الجسمُ البسیط الواحد منها لا ینقسمُ فکان اصلاً، و ینقسمُ وهماً للحجّة المذکورة، و مقادیرُها فی الصّغر و الکبر و اشکالها مختلفةٌ و رُبما زَعَم بعضهم انّ مقادیرها مُتساویة.

و قد مال الشیخ ابوالبرکات البغدادی الی مثل هذا القول فی الارض وحدها، و ذکر الفاضل الشارح انّ القوم ذهبوا الی انّ تلک البسائط کرویّة الشّکل. و فیه نظرٌ لانّ الشیخ حکی فی الفنّ الثالث من طبیعیات الشفاء انّهم، یقولون انّها غیرُ متخالفةٌ الّا بالشّکل، و ان جوهرها جوهرٌ واحدٌ بالطّبع، و انّما یصدُرُ عنها افعالٌ مختلفةٌ لاجل الاشکال المختلفة.

و ذکر انّ بعضهم جعل اشکال المجسّمات الخمسة المذکورة فی کتاب اقلیدیس اشکال العناصر و الفلک، و منهم من خالَفَهُم فی ذلک و ذکرَ اختلافاتٌ کثیرةٌ لهم لا فائدة فی ایرادها.

و بالجملة، هذا المذهبُ هو بعینه مذهبُ مثبتی الاجزاء الّا فی تسمیةِ الاجزاء بالاجسمام و فی تجویزِ الانقسام الوهمیّ علیها. و وجه تعلّقةِ بهذا الموضوع، انّ الحجّة المذکورة فی نفیِ الاجزاء، انّما اقتضت کونُ کلّ ذی حجمٍ قابلاً للانقسام الوهمیّ و لکن لیس بواجبٍ ان یکون کُلّ قابلٍ للانقسام الوهمی، قابلاً للانقسام الانفکاکی و کانت الجهة المذکورة فی اثبات الهیولی، مبینةٌ علی کونِ الامتداد قابلاً للانقسام الانفکاکی، فاذن لو کانت البسائط غیرُ قابلةٍ للانفکاک، بل انّما تتّصلُ بالتّماسّ و تنفصل بزوال التّماس، لکان اثبات المادّة بالحجّة المذکورة، متعذّراً، فهذا الوهم، هو هذا المذهب.

و الامتدادُ الجسمانیّ الواحد الّذی ذکرَهُ الشیخ، هو الّذی یسمّیة اصحاب هذا المذهب، جسماً بسیطاً واحداً.

قوله : «فان خطر هذا ببالک، فاعلم انّ القسمة الوهمیّة و الفرضیّة او الواقعة بحسب

اختلاف عرضين قارّين، كالسّواد و البياظ فى البلقة او مضافين، كاختلاف محاذاتين او موازاتين او مُماسّتين تحدثُ فى المقسوم اثنينيّةٌ ما، يكون طباع كُلّ واحدٍ من الاثنين طباع الآخر و طباعُ الجملد و طباع الخارج الموافق فى النّوع، و ما يصحُّ بين كُلّ اثنين منها، يصحُّ بين اثنين آخرين، فيصحُّ اذن بين المُتباينين ومن الاتّصال الرّافع للاثنينيّة الانفكاكيّة، ما يصحّ بين المتّصلين، و يصحّ بين المتّصلين من الانفكاك الرّافع للاتّحاد الاتّصالى، ما يصحّ بين المتباينين.»

هذا هو التّنبيهِ المُزيل لهذا الوهم، و هو باعتبار التّشابه المذكور فى طبايع تلك البسائط بزعمِهِم، و ذلک لانّ الطّبيعة المُشابهة انّما تقتضى حيثُ كانت شيئاً واحداً غيرُ مختلف الاجزءِ الواحد الوهمىّ، من حيث الطّبيعة يقتضى ما يقتضيه سائر الاجزاء ما يقتضيهِ الكُلّ و ما يقتضيه الخارج عن الكلّ الموافق له فى تلک الطّبيعة لاشترک الجيمع فيها. و يجب من ذلک، تشاركُ جيمع هذه الاربعة، امّا فى الامتناع عن قبول الانفصال و الاتّصال، او فى جواز قبولهما. و الاوّل ظاهر الفساد، و الثّانى حقٌّ.

فان قيل: لعلّ البعضُ، يمتنعُ عن قول ذلک بسبب شىء يقارنُهُ، قُلنا: لا نزاع فى ذلک و قد ذهبنا الى القول به فى الفلک، انّما المقصود هيهُنا هو امكان طريان الفصل و الوصل، على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها المتّفقة، ذلک يكفينا فى اثبات المادّة.

و الشيخُ قد خصّ القسمة الفرضيّة و الّتى باختلاف عرضين بالذّكر، لانّ اصحابُ هذا المذهب يجوّزونهما على تلک البسائط، بخلاف الفلكيّة، و قسّم الّتى باختلاف عرضين الى ما يكون بسبب عرضين قارّين، و الى ما يكون بسبب عرضين اضافيّين، و اراد بالقارّ ما للموضوع فى نفسه، و بالاضافّى ما للموضوع بحسبِ قياسه الى غيره، و انّما بَسطَ القول بذكرِ هذه الاقسام، لانّ الجميع ممّا يجوزونه، ثمّ بيّن انّ كُلّ قسمة من هذه، تحدث اثنينية فى المقسوم، و يكون بعد القسمة طباع كلّ واحدٍ من ذينک الاثنين و طباع مجموعهما قبل القسمة و طباع ما يخرج منهما ممّا يوافقُهُما فى النّوع و الماهية غير مختلفة فيما تقتضيه.

و انّما قال: «طباع كُلّ واحدٍ» و لم يقل: طبيعةُ كلّ واحد، لانّ الطّباع اعمٌّ من الطّبيعة و ذلک لانّ الطّباع، يقالُ لمصدر الصّفة الذّاتية الاوليّة لكلّ شىء، و الطّبيعة قد تختصّ بما يصدُرُ عنه الحركة و السّكون فيما هو فيه اوّلاً و بالذّات من غيرِ ارادة، ثمّ ذُكر انّه يلزمُ من

ذلک ان یکون حکم المُتباینین فی قبول الاتّصال حکم المُتّصلین، و حکمُ المُتّصلین فی قبول الانفکاک، حکم المُتباینین.

قوله : «اللّهم الّا من عائقٍ مانعٍ خارجٍ من طبیعة الامتداد، لازم او زائل.»

هذا ما اشرنا الیه، من انّ بعض الاجسام، یمتنعُ عن قبول الفصل و الوصل، لسببٍ خارجٍ عن طبیعة الامتدادِ مقارنٌ له، و یکون لازماً کما فی الفلک، او زائلاً کما فی الاجسام الصّغیرة الصّلبد مثلاً، و کانّه جواب لسّؤال منهم، هکذا: ا لیس جزءُ الفلک متّصلاً عندکم بالجزء الآخر منه مثلاً و منفکّاً عن العُنصر و لا تجوّزون انفصال الجُزئین منه و اتّصالها بالعُنصر مع اشتراک الجمیع فی مهفومِ الامتداد، فلم لا تجوّزون مثلُ ذلک فی البسائط المذکورة.

فیُقال له: انّما نذهب الی ذلک لمانعٍ و هو انّ الصّورة الفلکیّة اعنی؛ النّوعیة امرٌ مقارنٌ للامتدادِ الجسمی، مانعٌ ایّاهُ عن قبول الانفصال و الاتّصال بالغیر و انتم فرضتُم البسائط مُتشابهة الطّبائع فاذن، لا مانع لها من حیثُ هی، عن الانفصال و الاتّصال.

قوله : «و لعلّ هذا العائقُ اذا کان لازماً طبیعیّاً کان لا اثنینیّة بالعفل و لا فضل بین اشخاصِ نوع تلک الطّبیعة بل یکون نوعٌ فی شخصه.»

معناهُ: انّ کلّ نوعٍ مادّی، مستلزم لما یمنعهُ عن الانفصال، بحسب الطّبیعة فمن المستحیل ان یتعدّد اشخاصه فی الوجود، ای لا یکون فی الوجود منه الّا شخصٌ واحد، و هذا معنی قولِهِ: انّ نوعه فی شخصه، و ذلک لانّه لو وجد منه شخصان، لکان مُتساویین فی الماهیّة و کان کلّ واحدٍ منهُما قابلاً للانفصال الانفکاکی الحاصل بینهم مع وجود المانع عنه.

هذا خلفٌ و هذا حکم کلیٌّ نافعٌ فی العلوم الطّبیعیّة، قد انجزّ الکلام الی ذکره فی اثناء حلّ هذه الشّبهة. و اعترض الفاضل الشّارح بانّ حجّةَ الشّیخ، مبنیةٌ علی انّ الاجسام، مُتساویةٌ فی الماهیّة، و هو ممنوعٌ لما ذکره من قبل.

و ذلک سهوٌ منه، لانّ الشّیخ بیّن حجیّتهُ علی ما سلّموه من کون البسائط مُتساویة فی الطّبع. و اعترض ایضاً بانّ الامتدادات الجسمیّة، غیرُ باقیةٍ عند الانفصال و متجدّدةٌ عند

الاتّصال او هى امورٌ متشخّصةٌ و لعلّها تمنعُ الماهيّة المُشتركة عن فعلها. و جوابـه: انّـا سلّمنا انّ وقوع الاختلاف بسبب الموانع ممكنٌ. و اورد اعتراضاتٌ آخر، تجرى مجرى هذين.

* تنبيهٌ *

«و كُلّ نوعٍ يحتمل ان يكون له اشخاصٌ كثيرة، فعاق عن ذلک عائقٌ لازمٌ طبيعىٌ، فانّه لا يوجدُ للاشخاص المُحتملة ان تكون لذلک النّوع اثنينيّة و لا كثرة تعرُض، بل يكون نوعُهُ فى شخصه، اى لا يوجدُ ذلک النّوع الّا شخصاً واحداً و كيف يوجد اثنينيّة او كثرة لاشخاص ذلک النّوع و العائقُ عنه لازمٌ طبيعىّ.»

هذا الفصل، لا يوجد فى بعض النّسخ، و يُوجدُ فى بعضها مُترجماً بالاشارة، و فـى بعضها بلا ترجمة، و يشبه انّه كان حاشية، فاُثبت فى المتن سهواً و ذلک لانّـه تـقريرُ للمسألة المذكورة و معناهُ ظاهرٌ.

قال الفاضل الشارح فى شرحِهِ: كُلّ ماهية، امّا ان يكون نـفس تـصوّرها، مـانعةٌ عـن الشّركة، فاذن لا يحصل منها الّا شخصٌ واحدٌ، او لا يكون، و اذن يكونُ تشخّص الشّخص الّذى يدخل منها فى الوجود زائداً على الماهيّة، فذلک الزّائد ان كان لازماً لم يصل منها الّا شخصٌ واحدٌ، لا يقبل الانفكاک، و الّا فيلزم الخلف. و فى مصدر هذه القسمة نظرٌ، لانّ الماهيّة المعقولة، لا يكون نفس تصوّرها مانعةٌ عن الشّركة الّا اذا عنى بالماهيّة غير مـا اصطلحوا عليه.

* تذنيبٌ *

«اليس قد بان لک، انّ المقدار من حيثُ هو مقدار او الصّورة الجرميّة من حيث هى صورةٌ جرميّة، مقارنةٌ لما تقوم معه، و يكون صورود فيه، و يكون ذلک هيوليها و شيئاً و فى نفسه لا مقدار و لا صورة جرميّة له؟ فاعرفها و لا تستبعد ان لا يتخصّص فى بعض الاشياءِ قبولُها لقدرٍ معيّنٍ دون ما هو اكبر، او اصغر منه»

يُريد بيان صحّة وجود التّخلخل و التّكاثف الحقيقيّين.

قال الفاضل الشّـارح: هذِهِ المسئلةُ تفريعٌ على اثبات الهيولى، و اذ لم تكن مـن بـيان

مقوّمات الجسم المقصود فی هذا النّمط سمّاها تذنیباً، و المشهور عند الجمهور انّ العظیم لا یصیرُ صغیراً الّا اذا کان اجزاؤهُ مُنتفشة فتندمجُ او یتحلّل بعضُ الاجزاء و ینفصل. و الصّغیرُ لا یصیرُ عظیماً الّا بالعکس، و غیر هذین الوجهین، عندهم مستبعدٌ جدّاً.

فالشیخ ازال ذلک الاستبعاد ببیان کونِ الهیولی غیر متقدّرة فی نفسها، و کونُ المقادیر الیها مُتساویة النّسب. فانّ ذلک، یقتضی تجویزُ تبدّل المقادیر علیها، فیصیرُ العظیم، صغیر او بالعکس. و هذا لا یُفید القطعَ بوجود التّخلخل و التّکاثف، لانّ هیولی الفلک ایضاً بهذه الصّفة مع امتناعها عن الخلوّ عن مقداره المعیّن، لسبب یُقارنها، بل یُفید التّجویز و ازالةُ الاستبعاد. و لذلک قال الشّیخ: «و لا تستبعدُ» و احترز عن الفلک، بقوله: «ان لا یتخصّص فی بعضِ الاشیاء».

و یوجدُ فی بعضِ النّسخ، بعد قوله: «و لا صورة جرمیّةٌ له» و لتکن هذه، هی الهیولی الاولی، و قیّدهابالاولی، لانّ مادّة کُلّ مرکّب، تکونُ هیولاه و ان کان جسماً.

* اشارةٌ *

«یجبُ ان یکون محققاً عندک، انّه لا یمتدّ بعدٌ فی ملاء او خلاء، ان جاز وجوده الی غیر النّهایة و الّا فمن الجائزِ ان یفرض امتدادان غیرُ متناهیین من مبدءٍ واحدٍ لا یزال البُعد بینهما یتزاید، و من الجائز ان یُفرضَ بینهُما ابعادٌ تتزایدُ بقدر واحد من الزّیادات، و من الجائز ان یفرض بینهما هذه الابعاد، الی غیر النّهایة، فیکون هناک امکانُ زیاداتٍ علی اوّل تفاوت یفرضُ بغیر نهایة و لانّ کُلّ زیادة تُوجد، فانّها مع المزید علیه، قد تُوجد فی واحدٍ، و انّه زیاداتٌ امکنت، فیُمکنُ ان یکون هناک بعدٌ یشتمل علی جمیع ذلک الممکن، و الّا فیکون امکان وقوع الابعاد، الی حدٍّ لیس للزّائد علیه المکان».

هذهِ مسئلةُ تناهی الابعاد، و هی احدی المقاصد فی العلم الطّبیعی [1] و هی ایضاً مبدءٌ

---

۱. قوله: «هذه مسئلة تناهی الابعاد و هی احدی المقاصد فی العلم الطّبیعی» هیهُنا مباحث خسمة: الاوّل انّ تناهی الابعاد من مقاصد العلم الطّبیعی و ذلک لمّا تبیّن من انّ العلم الطّبیعی باحثٌ عن الاعرض الذّاتیّة للجسم الطّبیعی من جهة المادّة، و تناهی الابعاد عاض یعرضُ الاجسام من جهة المادّة، فیکون البحثُ عنه من العلم الطّبیعی، الثّانی انّ اثبات محدّد الجهات،

موقوفٌ علی تناهی الابعاد، لانّها لو کانت غیر مُتناهیة، لم یکن لها حدود، فلا یکون المحدّد موجداً، الثّالث انّ اثبات المحدّد الجهات من المسائل الطّبیعی و کان الظّاهر انّه من مسائل ما بعد الطّبیعة، لانّهُ یبحث عن الوجود الّا انّهم یبحثون عن الاجسام انّ بعضها محدّد و بعضها متحدّد، و تحدیدُ الجهات و تحدّدها، لا یتصوّران الّا فی جسمٍ و فی المادّة، و الرّابع انّ بیان امتناع انفکاک الصّورة عن المادّة مبنیٌّ علی هذه المسائل و عن قریبٍ ما، یتبیّن مما یقوله الامام.
الخامس انّ امتناع انفکاک الصّورة عن المادّة، من علم ما بعد الطّبیعة لانّ التّلازم، من عوارض الوجود، لا من خواصّ الاجسام. قال الامام: کان الشّیخ یتکلّم فی اثبات الهیولی و سیتکلّمُ بعد، فی احکام الهیولی و الصّورة، فیکف ادرج هذه المسئلة فی البین و هی غریبةٌ عن احکام الهیولی؟ و اجاب بانّه لمّا بیّن ترکیب الجسم من الهیولی و الصّورة، اراد بعد ذلک، ان یبیّن انّ الصّورة، لا ینفک عن الهیولی، ثمّ انّ المادّة لا تنفکُّ عن الصّورة و کان البُرهان الّذی یقیمُه عی امتناع انفکاک الصّورة عن المادّة، هو انّ کُل جسم متناه و کُلّ متناه، مشکّلٌ، فاذن الجسمیّة لا تنفکُّ عن الشّکل و الشّکل لا یحصل الّا معه المادّة، فالجسمیّة لا ینفکُّ عن المادّة، فلا جرم، احتاج الی تقدیم البُرهان علی تناهی الابعاد. نحن نقول: لما بیّن انّ کُلّ جسم، مُتشملٌ علی الهیولی، فقد تبیّن انّ الصّورة الجسمیّة لا ینفکُّ عن الهیولی، بل هو عند التحقیق، عینُ تلک الدّعوی و قد ذکر الشیخ فی «الشفاء»، فی خاتمة بُرهان الهیولی بهذه العبارة: فقد بانَ من هذهِ، انّ الصّورة الجسمیّة من حیث هی، صورة جسمیّةٌ، محتاجةٌ الی المادّة.
و فی هذا الکتاب جواباً عن السّؤال الاوّل، انّ الطّبیعة الجسمیّة نوعیةٌ و هی محتاجةٌ فی بعض الصّور، الی المادّة فتکون محتاجة فی جمیع الصّور الی المادّة. و جواباً عن السّؤال الثّانی، انّ الجسمیّة قابلةٌ للانفصال الوهمی و کُلّ قابلٌ للانفصال الوهمی، قابلٌ للانفصال الانفکاکی، فهو مشتملٌ علی المادّة و هذا کُلّه صریح فی انّ الصّورة لا تنفکّ عن الهیولی، فیکف اراد ان یبیّنه بعد ذلک؟ و قل لی اذا کان المُراد ذلک، فایّ حاجةٌ الی بیان لزوم الشّکل؟ او لم یکف فی ذلک، ان یُقال: الجسمُ اذا کان متناهیاً، یکون منحصراً فی حدٍّ معیّنٍ و انحصارُهُ فی حدٍّ معیّن، لا یکون الّا لانقطاعه و انفصالِه و الانفصالُ انّما یکون من قبیل المادّة و العجب العجیب، انّ المقدّمات الّتی رتّبها، لیست تستلزمُ الّا انّ الجسم، مشتملٌ علی المادّة، فلو کفی فی بیان الجسمیّة، لا ینفکُّ عن المادّة، فلا حجّة الی تلک المقدمات و الّا بطل الکلام بالکلیّة و الوجه المعیر بمعیار النّظر الصّحیح، ان یقول: ما ثُبت انّ الاجسام مرکّبة من المادّة و الصّورة و لا شکّ انّ متشرکة فی

لمسائل اُخری: منها مسئلةُ اثبات محدّد الجهات، کما سیأتی بعد و هی ایضاً من الطّبیعیّات، و منها مسئلة امتناع انفکاک الصّورة و ما یتبعُها، اعنی المقدار عن الهیولی و هی من علمِ ما بعد الطّبیعة، و لبیان هذه المسئلة، اوردَهُ هیهُنا. و قد دلّ بقوله: «یجبُ ان یکون محققاً عندک»، علی انّها احدی المطالب الجلیلة.

قال الفاضل الشّارح: لما بیّن الشیخُ انّ الجسم، مرکّبٌ من الهیولی و الصّورة، اراد بعد ذلک، ان یبیّن امتناع انفکاک الصّورة عن الهیولی ببرهانٍ، صورته هذه: کُلّ جسم، متناه و کُلّ متناه، مشکّلٌ، فالجسمیة لا تنفکّ عن الشّکل، و الشّکل لا یحصل الّا مع المادّة، فالجسمیّةُ لا تنفکُّ عنها.

و هذه حجّةٌ عوّل علیها افلاطون، فی انّ الابعاد، لا تُفارق المادّة، فانّ الشیخ حکی عنه فی الفصل الثّانی، من سابعة الاهیات الشّفاء: انّهُ لیس یجوزُ ان یکون بعدٌ قائمٌ لا فی مادّة، لانّهُ امّا ان یکون متناهیاً، او غیرُ متناهٍ و الثّانی باطلٌ، لانّ وجودُ بُعدٍ غیر متناهٍ محالٌ و اذا کان متناهیاً، فانحصارُهُ فی حدٍّ محدودٍ و شکلٍ مقدّرٍ، لیس الّا لانفعالٍ عرض لهُ من خارج، لا لنفس طبیعته، و لن تعقل الصّورة الّا لمادّتها، فتکون مفارقة و غیرُ مفارقة و هذا محالٌ.

ثمّ قال: و هذِهِ المسئلةُ اعنی اثبات تناهی الابعاد، مبنیةٌ علی اربعة مقدّمات:

الاولی[1] انّ الابعاد الغیر المتناهیة، لو لم تکن ممتنعة، لصحّ ان یخرج من نقطةٍ واحدةٍ

عوارض اراد ان یبیّن انّ بعضُها انّما یعرُضها بمشارکة من المادّة کالتناهی و التشّکل یعرض الاجسام لم یتبیّن انّ عروضه للمُشارکة فلهذا، مست الحاجة الی بیان تناهی الابعاد و لمّا کان کلامُهُ اولاً فی اثبات المادّة اردفهُ ببیان عوارض المادّة لیزداد التّصدیق بالمادّة ظهوراً و تحقیقاً، ثمّ بیّن عوارض الصّورة فی فصل تالی، لتلک الفصول، ثمّ فرع علیه امتناع تجرّد الهیولی عن الصّورة، کما سیرد علیک شیئاً فشیئاً، م.

١. قوله: «و هذِهِ المسئلة اعنی [اثبات] تناهی الابعاد، مبینةٌ علی اربعة مقدّمات؛ الاولی»، الدّلالة المذکورة علی اثبات تناهی الابعاد، کانت فی سالفِ الزّمان ان قال قومٌ، لو امکن وجو الابعاد الغیر المتناهیة، لصحّ ان یخرج من نطقة واحدة امتداد انّ متقاطعان علهیما، غیرُ متناهیین، لکنّهما کلّما یمتدّان، یزداد البُعد بینهما، فلو امتدّا الی غیر النهایة، یزیدُ البُعد بینهما،

الى غير النّهاية، فيكون البُعدُ الغير المُتناهى محصوراً بين حاصرين و انّه محالٌ.
و اعتراض عليه الشيخ فى «الشفاء» بـانّا لا نسلّمُ انّه يلزمُ منه وجود بُعد بين الخطّين غيرَ متناهٍ، غاية ما فى الباب ان يكون التّزايد الى غير النّهاية، لكن ليس يلزمُ ان يكون هقناك بُعد زايدٌ الى غير النهّاية، بل كُلّ بُعدٍ فُرض، فهو لا يزيدُ على بُعدٍ تحته تناه الّا بقدرٍ متناهٍ و التّزايـد عـلى المُتناهى، بقدر متناه لابُدّ ان يكون متناهياً و هذا كالعدد، يقبل الزيادة الى غير النّهاية، مع انّ كُل مرتبةٍ من مراتبه فى النّظام الغير المتناهى، عددٌ متناهٍ، لا يزيدُ على مترتبة اُخرى تـحتها الّـا بواحد، ثمّ قال: و ان اشتهى احد بيان ان لابُدّ من بعد غير مُتناه، فليفرض على الخطّين الذّاهبين نقطتين مُقتابلين و ليصل بينهما بخطٍ يكون وتر الزّاوية التّقاطع، فلو كان ذهاب الخطيّن فى زيادة البُعد الى غير النّهاية، يكون الزّيادات على ذلک البُعد، موجودة بغير نهاية و ليـفرض تـلک الزّيادات متساوية، فلمّا كان كُل زيادة يوجد فى بُعدٍ، فهى موجودٌ فيما فوقه، فيلزمُ ان يكون بعدٌ يوجدُ فيه زيادات غيرُ متناهية بالفعل، مُتساوية فيكون ذلک البُعد زايداً على البُعد الاوّل، بما لا نهاية له فيكونُ غيرِ متناه فيلزم الخلف.
و اقولُ: المنعُ المذكور، غيرُ ساقطٍ، فانّ اللازم ليس الّا وجودُ زيادات غيرُ مُتناهية مُتساويةٌ، لا وجود بعد مشتمل على تلک الزّيادات الغيرِ المُتناهية، بل كُل بُعدٍ فُرض فيه، لا يزيدُ على آخر الّا بقدر واحدٍ متناهٍ، و ايضاً امّا ان يثبت بعد مشتمل على الزّيادات الغير المُتناهية او لا يُثبت، فان ثُبت، كان ذلک البُعد غير متناه، سوآء كانت الزّيادات مُتساوية او متناقصة، لانّها زياداتٌ مقداريّةٌ، كلّما يزداد يزيدُ المقدار، فلمّا ازدادت الى غير النّهاية، يكون مقدار البُعد، غير متناه بالضّرورة، و ان لم يثبت تبيّن الخُلف، سواءٌ تساوت الزّيادات او تناقصت، فلا فائدة فى رفض تساوى الزّيادات و يمكن ان تحقّق كلام الشيخ، بحيث لا يردُ عليه شبهة، فيُقال: اذا فـرضنا نقطتين مُتقابليين على الخطّين الغير المُتناهيين و وصلنا بينهم بخطٍّ يكون وتراً لزوايةٍ لا تقاطع، ثمّ فرضنا بعدٌ آخر يزيد عليه بقدر ثمّ آخر مُتزايدة بذلک القدر، فكُلمّا امتدّ الخطّان، يـزداد البُعد، لكن امتدّاد الخطّين الى غير النّهاية، فيكون البُعد يزدادُ الى غير النّهاية، لانّ نسبة زيادة البُعد الى زيادة البُعد على الاصل، نسبة علد الزّيادات الى عدد الزّيـادات ضـرورة انّ عـدد الزّيادات، كلّما يزيدُ يزيد البُعد بتلک النّسبة، حيثُ فرض الزّيـادات مُـتساوية، لكـن عـدد الزيادات غيرُ متناهٍ بالفعل، فلابُدّ من بعدٍ مشتمل على الزّيادات الغير المتناهية المُتساوية على البُعد الاصل، و ايضاً كلّما يزيدُ عدد الابعاد، يزيد البُعد و لمّا كان تزايد الابعاد بقدرٍ واحدٍ يكونُ

زيادة البُعد على نسبة زيادة عدد الابعاد فيكون نسبة زيادة البُعد، الى زيادة كنسبة عدد الابعاد لكنّه نسبة غير المُتناهى الى المتناهى، و ايضاً نسبة زيادة الاصل كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصل و هى غيرُ متناهية.

هذا اذا كانت الزّيادات مُتساوية، امّا اذ اكنت متناقصة، لم يلزم الخُلف، لانّ النّسبة، لا يكون محفوظة حينئذٍ، و منهم من فرض تزايد الانفراج بقدر تزايد الخطّين حتّى لو امتدّ الخطّان الى غير النّهاية، يزيد الانفراج الى غير النّهاية، فقد انحصر غيرُ المتناهى بين الحاصرين انحصاراً ظاهراً، ثمّ سأل نفسه انّ المحال انّما يلزم من فرض لا تناهى الابعاد و مع فرض السّاقين على ذلك الوجه و لا يلزم منه استحالة اللاتناهى، فمن الجائز استحالة السّاقين على ذلك الوجوه. و اجابهُ بانّه اذا كانت الابعاد غيرُ متناهيةٍ فى جيمع الجهات، فامكان السّاقين المذكورين، ظاهرٌ فانّا اذا قسمنا جسماً متسديراً كالتّرس بستّة اقسامٍ متساويةٍ و يخرجُ الخطوط الى غير النّهاية، فينقسم سعة العالم بستّة اقسام و كُلّ خطّين منها هما السّاقان على ذلك الوجه، لانّ زاويتهما ثلثاً قائمة، فاذا فرضنا بُعداً بينهما فى اىّ موضوع كان حدث زاويتان متساويتان، لانّه مثلثٌ متساوى السّاقين، فيكون كلّ من الزّوايتين ثلثى قائمة، فيكون مثلّث مُتساوى الاضلاع، فقد ظهر انّ كُلّ انفراج بين الخطّين انّما هو بقدر امتدادهما، فامّا ان يكون متناهياً فمجموع السّتّة متناه، او يكون غير متناهٍ فيلزمُ انصحار ما لا يتناهى بين حاصرين.

و اقول: لا حاجةَ اى فرض الجسم المستدير، بل كُلّ نقطة يفرَض، يمكن ان يخرج منه ستّة خطوط، بحيث يكون الزّوايا مُتساوية، فلو كان جيمع الابعاد غيرُ متناهية لامتدّت الخطوط الى غير النّهاية و انقسم سعة العالم ستّة اقسام و يلزمُ الخُلف، لكنّ الطريقة الّتى سلكها الشيخ ادقّ و اشمل، لانّهِ يكفى فيها ان تزايد الابعاد على نسبة زيادة الامتداد و لا يحتاجُ الى انّها يتزايد مثل زيادة الامتداد. و اذ عرفتَ هذا، فلنرجع الى شرح الشّرح: امّا قولهُ:

و الثّانية انّه يجوّزان يوجد بينها ابعاد متزايدة بقدرٍ واحدٍ، فاعلم انّ الزّايد، امّا على سبيل التّزايد، و التّزايد على سبيل التّناقض لا يُفيد لانّا نريد ان نقول: الامتدادان لو كانا غير مُتناهيين، لكانت الابعاد المفروضة بينهما غير مُتناهية، فيكون الزّيادات على البعد الاوّل، غيرُ متناهية و هى موجودة فى بُعدٍ واحدٍ و ذلک البُعد الّذى يوجد فهى الزّيادات الغير المتناهية غير متناه، فيكون البُعد الغير المُتناهى محصوراً بين حاصرين و لو كانت الزّيادات الغير المُتناهية متناقصة لم يجب ان يكون البُعد المُشتمل عليها غير متناه، لانّا اذا فرضنا خطاً بقدر شبر و يجعل الخطّ

الاوّل نصف شبر، ثمّ نضيف النّصف الباقى و نزيدُ على البُعد الاوّل حتّى يكون بُعدا ثانياً، ثمّ ننصف نصف النّصف و نزيد على البُعد الباقى فيصير بُعداً ثالثاً و هكذا، يمكن تنصيف الباقى الى غير النّهاية، لانّ الخطّ، قابلٌ للانقسام الى ما ينتاهى و مع ذلک لايكون البُعد المُشتمل على جميع تلک الزّيادات شبراً واحداً، بل انقص من شبرٍ واحدٍ و امّا اذا كان التّزايد على سبيل التّساوى، فهو يُفيد المطلوب و انّما اقتصر عليه، لانّ المثل موجودٌ فى الزّائد. فاذا عُلمَ انّ المطلوب، يحصل من اعتبار المثل كان حصوله من الزّايد بالطريق الاولى، فلمّا كان حال الزّايد معلوماً من المثل، بدون العكس، اختار المثل و فيه نظرٌ لانّ الخطّ و ان كان قابلاً للقسمة الى غير النّهاية، لكن خروجُ جميعُ الاقسامِ الى الفعل محالٌ، و لو فرضَ خروج جميع الاقسام الى الفعل كان البُعدُ المشتمل على تلک الزّيادات الغير المُتاهية غيرُ متناه فى الطّول ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لاينتاهى محصوراً بين حاصرين و هو الخُلف، فالاولى ان يقال: لو لم يُفرض الزّيادات متساوية، لم يلزم وجود بُعد متشملٌ على زيادات الغير المتناهية، لانّه يلزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لكنّه ليس بخلف و ذلک لمّا تبيّن من ان وجود البُعد المشتمل على الزّيادات الغير المُتناهية، لم يتبيّن الّا اذا تحقّق النّسبة فى تزايد الابعاد، فالنسبة انّما يتحقّق اذا كانت الزّيادات متساوية و عظم النّسبة و ان افاد المطلوب ايضاً، الّا انّه لمّا حصل المطلوب بمجرّد المثل ظاهراً، لم يحتجّ الى فرض ذلک الزايد، و امّا قوله: و ايّة زيادات امكنت، فالامامُ زَعَمَ انّه قضيّة موضوعها ايّة زياداتٍ امكنت و محمولها فيمكن ان يكون هناک بُعد، و المعنى انّ تلک الزّيادات الممكنة الغير المُتناهية، لابُدّ ان يكون هناک بعد مشتملٌ عليها باسرها و يتبيّن هذه القضيّة بقوله: و الّا فيكون امكان وقوع الابعاد، و نقل الشارح انّ معناه كُلّ واحدة من الزّيادات يمكن ان يشتمل عليها بعد و هذه هى القضيّة الّتى دلّ عليها قوله: و لانّ كل زيادة يوجد، فانّها مع الزّايد، فعليها قد يوجد فى واحدٍ مع مزيدٍ فيه و هو المزيدُ عليه. و لا يكون قوله: و الّا فيكون امكان وقوع الابعاد بياناً لها، نعم لا يبقى لقوله: و آيّة معنى على ذلک التّفسير، بل الواجب ان يقال: و الزّيادات الممكنة، و امّا الشارحُ فقد نصب ايّة زيادات، فيكون عطفاً على كلّ زيادة يوجد و على هذا يكون المعنى: ان كلّ زيادة يفرض و كُلّ مجموع زيادات، اى مجموع كان فى بُعدٍ واحدٍ، امّا انّ كُلّ زيادة يفرض فهى مع الزّائد عليه فى بُعد، فظاهرٌ و امّا انّ كُلّ مجموع زيادات، فلانّا اذا فرضنا عُشر زيادات فى عشرة ابعاد، فلابُدّ ان يكون مجموع تلک الزّيادات العُشر فى بعدٍ فوقها و هو البُعد الحادى عشر.

و لمّا كان كُلّ زيادة و كُلّ مجموع فى بعدٍ كان هناک بعدٌ مشتملٌ على جميع ذلک الممكن و ظهر معنا التّعليل باللام و على ما جرى عليه تفسير الامام يكون قوله لانّ حشواً زايداً، لا معلّل للام و لا لانّ فايدة. و يُمكن ان يقال: الواو فى ايّة زيادات، تصحيفٌ و الاصل كان فايّة فهو معللٌ لان و حاصل كلامه انّه لابُدّ من بُعدٍ متشمل على جميع الزّيادات الغير المتناهية، لانّ كل زيادة من الزّيادات الغير المتناهية فى بعد، فيكون جميع الزّيادات الغير المتناهية فى بعد الّا انّه زاد بقسمين الاوّل منها مستدرک، اذ يكفى ان يُقال: امّا ان يوجد بين الامتدادين بعدٌ لا يوجد فوقه بعدٌ آخر، او لايوجد و حيث اعتبر التّقسيم الاوّل فاذا لزم وجود بُعد مشتمل على الزّيادات الغير المتناهية، ظهر الخُلف لانّ المقدّر عدم بُعد كذلک فلا حاجة الى بيان كونه محصوراً بين حاصرين. اللّهم الّا اذا اراد التزام محال آخر و حينئذٍ لا ينتج المُلازمة بين عدم البُعد و اعظم الابعاد و المطلوب ذلک، و لو حاول ملاحظة ما فى الكتاب لقال: امّا ان لا يكون هناک بعدٌ مشتملٌ على جميع الزّيادات الغير المُتناهية، او يكون، و هما محالان: امّا الاوّل فلانّه لو لم يكن بُعدٌ مشتملٌ على جميع الزّيادات الغير المُتناهية، لم يكن جيمع تلک الزّيادات الغير المتناهية فى بُعد و اذا لم يكن جميع الزّيادات فى بعد لم يكن بعض تلک الزّيادات فى بُعد، فيكون بعد لا يكون زيادة فى آخر هو آخر الابعاد و حينئذٍ ينقطع الامتداد عنده و قد فرضناهما غيرُ متناهيين، هذا خلفٌ، و امّا الثّانى فلانّه يلزم ان يكون ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرين و اليه اشار بقوله: فتبيّن ان يكون هناک امكان ان يوجد بعدٌ بين الامتدادين، و تحريرُ المنع، ان يقال: لا نسلّم انّه اذا كان كُلّ واحدة من الزّيادات فى بعد، يجب ان يكون جميع الزّيادات فى بعد، لجواز ان لا يكون الحكم على كُلّ واحدٍ حكماً على الكُلّ المجموعى. فان قلت: لو لم يكن كُلّ الزّيادات فى بعد، لا يكون بعض الزّيادات فى بعد، فلا يكون كُلّ زيادة فى بعد. فنقول: لا نسلّم اذا لم يكن مجموع الزّيادات فى بُعدٍ يلزمُ ان لا يكون بعضُها فى بعدٍ، بل اللازم ان المجموع ليس فى بُعد و هى قضيّة مخصوصة لا تستلزم السّالبة الجُزئية. لا يقال: اذا لم يكن جميع الزّيادات فى بُعدٍ، فامّا ان لا يكون شىءٌ منها فى بعد او يكون بعضُها فى بعد و بعضها لا. و ايّاً ما كان تصدق السالبة الجزئية، لانّا نقول: لا نسلّم الحصر لجواز سلب الشّىء عن المجموع و اثباته لكُلّ واحدٍ، فانّ كُلّ واحدٍ من الانسان، يشبعه هذا الرّغيف و يسعه هذه الدّار و الكُل ليس كلذلک. و اجاب الشّارحُ بانّ الشيخ لم يعلّل كون جميع الزّيادات فى بعد يكون كُلّ واحد من الزّيادات فى بعد حتّى يرد المنع، بل علّله بكون كُلّ زيادة و كُلّ مجموع فى بعد، فلو وجد مجموع الزّيادات الغير

المُتناهية، وجب ان يكون فی بعد لانّه مجموع و كُلّ مجموع و فيه نظرٌ لانّه ان اراد بالمجموع المُتناهی، فمسلّمٌ انّ كُل مجموع متناه، فهو فی بعد، لكن لا يلزم منه ان يكون مجموع الزّيادات الغير المُتناهية فی بعد، و ان اراد به مطلق المجموع سواءٌ كان متناهياً او غير متناه، فلا نسلّم ان كُلّ مجموع فی بعد و الفرض لا يقتضيه، فكيف يسلّم الكليّة من منع الشخصيّة و لو ثبت هذه المقدمة، كفت فی اثبات هذ المطلوب، فلم يكن الی قوله: كُل زيادة فی بعد، و لا الی قوله: فيكون امكان وقوع الابعاد و ما بعده من المقدّمات حاجةً اصلاً، و لستُ ادری كيف يبيّن تلك المُلازمة ای بين عدم البُعد الغير المتناهی و اعظم الابعاد، فانّ بينها بما نقل عن الامام و هو انّه لو لم يوجد بعد متشملٌ علی جميع الزيادات، وجب وجود بعد لا يكون فوقه بعد آخر، و لا يكون زايدة فی بعد آخر و الّا كان كُلّ زيادة فی بعد آخر، فيكون جميع الزّيادات فی بعد و هو محالٌ، فالمنع وارد، و كذلک ما ذكرناه من انّه لو لم يوجد جميع الزّيادات فی بعد، فبعض الزّيادات، لا يكون فی بعد لجواز ان يكون كلّ زيادة فی بعد و لا يكون الجيمع فی بعد، و امّا انّ كُلّ مجموع زيادات فی بعد علی تقدير التّسليم، لا يدُلُّ علی المُلازمة فما ذكره الشارح لا انطباق له علی المتن اصلاً و الحقُّ فی هذا لمقام ان يوجّه الكلام من الابتداء هكذا لو لم يكن الابعاد متناهية جاز ان يوجد امتدادن غير متناهيين خارجان من نقطة واحدة لا يزال البُعد بينهما يتزايد و جاز ان يكون تزايد الابعاد المُتزايدة بقدرٍ واحد الی غير النّهاية حينئذٍ يكون الزّيادات المُتساوية ذاهبة الی غير النّهاية و لانّ كُلّ زايدة فی بعد، لابُدّ ان يوجد بعد مشتمل عی الزّيادات الغير المتناهية، فانّه لو لم يوجد بعد مشتمل علی تلک الزّيادات، يلزم وجود بعد لا يمكن الزّيادة عليه و ذلک لانّه ان لم يكن فی الابعاد الغير المتناهية زيادة بعد غير متناه، فكُلّ زيادة بعد فرض يكون نسبته الی زيادة ببعد آخر، نسبة المتناهی الی المتناهی، لكن نسبة كُلّ زيادة بعد الی آخر، نسبة بعد عدد الزّيادات الی عدد الزّيادات، فكيون نسبة عدد الزّيادات الی عدد الزّيادات نسبة المتناهی الی المتناهی، فيكون عدد الزّيادات متناهياً، و ايضاً لمّا كان زيادة البعد علی نسبة عدد الزّيادات، فاذا كان عدد الزيادات غير متناه، كان زيادة البعد، غير متناهية بالضّرورة و ينعكس بعكس النّقيض الی انّه لو لم يكن بعد فی الابعاد غيرُ متناه، لم يكن عدد الزّيادات غيرُ متناه فمن الزّيادات زيادة لا يكون فی بعد آخر، و هو اعظم الابعاد و حينئذٍ ينقطع الامتدادان و الّا لكان هناک بعدٌ اعظم ممّا فرض اعظم الابعاد فتعيّن وجود بعد مشتملٌ علی جميع الزّيادات الغير المتناهية فيكون ما لا يتناهی محصوراً بين حصارين و انّه محالٌ.

فان قلت: اذن تثبت تناهی الزّیادات و آخر الابعاد، و قد فرضناهما غیر مُتناهیین، فهو خلاف المفروض، فایّ حاجة الی ما بعده من لمقدّمات؟ فنقول: لم یقتصر الشیخ علی ذلک، بل الزم خلف ثالثاً و انّما التزم الخلف الثّالث دون الاوّلین، لانّ الخلف الثّالث انّما یتبیّن بعد تبیّن الخلفین الاوّلین، فهو دالٌّ علیها دون العکس. فان قلت: المحال لا یلزم الّا من المجموع و من الجایز ان یکون المجموع محالٌ مع امکان کُلّ واحدٍ من آحاده، لا یلزم استحالة عدم تناهی الابعاد. فنقول: نحنُ نعلمُ بالضرورة انّ المحال ما نشأ الّا من فرض عدم تناهی الابعاد، کأنّه قیل: لو کان الابعاد غیر متناهیة، یلزم ان یوجد فی الصّورة المفروضة بین الامتدادین، بعدٌ مشتملٌ علی الزّیادات الغیر المتاهیة و اللازم محالٌ، فالمزوم مثله. و قد تبیّن ممّا قرّرناه، انّ تصویر البرهان، لا یحتاجُ الّا علی ثلاث مقدّمات لانّه لمّا فرض انّ یخرج من نقطة واحدة امتدادان یتزاید الابعاد بینهما بقدر واحد، الی غیر النّهایة، یکون اصل البُرهان موضوعاً لما یلزم منه عدم تناهی الزّیادات بالفعل و ان یکون کُلّ زیادة فی بعد، و انّ قوله: فیکون هناک امکان زیادات علی اوّل تفاوت یفرض ابتداء شروعه فی الحجّة، و انّ قوله: لانّ کُلّ زیادة یوجد، کافٍ فی تعلیلٍ وجود بعد مشمتل علی جمیع الزّیادات فانّه لو لم یوجد، لزم ان لا یکون بعض الزّیادات فی بعد و قد صرّحت بهذا التّعلیل عبارة «الشفاء» و انّ قوله: فیکون انّما یمکن وجود البُعد المشتمل علی محدود، ای لا یمکن الّا وجود بعد مشتمل علی عدد متنا، من الزّیادات الغیر المتناهیة، لا دلخ له فی الاستدلال و ان کان لازماً، و انّ قوله: فیصیرُ البعد بین الامتدادین محدوداً فی التّزاید تکرارٌ لقوله: فیکون امکان وقوع الابعاد، الی حدّ لیس للزّاید علیه امکان. فان قیل: هذه الحجّة مبنیةٌ علی وجود بعد هو آخر الابعاد، لانّها یتوقّفُ علی وجود بعد یشتمل علی الزّیادات الغیر المتناهیة و هو آخر الابعاد، فانّه لو کان فوقه بعد لم یکن مُشتملاً علی جیمع تلک الزّیادات، لکن وجودٌ آخر الابعاد، موقوفٌ علی تناهی الامتدادین، فاذن دلیلکم مبنیٌّ علی مقدّمةٍ لا یمکن اثباتها الّا بعد اثبات الطملوب. و الجوابُ انّ تناهی الامتدادین، انّما یلزم من عدم تناهیهما، فانّه لو کان الامتدادن غیر متناهین، فامّا ان یکون بعد مشتملٌ علی جیمع الزیادات او لا یکون، و ایّا ما کان یلزم ان یکون الامتدادان متناهیین، هذا خُلفٌ.

قال الشارح: اللازمُ من عدم البعد المشتمل علی جیمع الزّیادات، ان لا یکون جمیع الزّیادات مشتملةٌ علیه و لا یلزم منه این یکون بعض الزیادات غیرُ متشتمل علیها لانّ السّلب الجزئی، نقیض الایجاب الکلّی، لا نقیض ایجاب الکُلّ بخلاف الجواب المسعودی، فانّه اذا لم یکن کُلّ

واحد من الزّیادات فی بعد، یکون بعض الزّیادات غیر موجود فی بعد، لانّ السّالبة الجُـزئیّة، نقیض الموجبة الکلیّة.
و اعلم انّ هذا البرهان، لا یدُلّ الّا علی امتناع اللاتناهی من الجهتین؛ الطّول و العرض، امّا امتناع اللانهایة من جهة واحدة، فلا دلالة له علیه، لانّه لو فرض اللاتناهی من جهة الطّول فـقط، لم یمکن وجود خطّین یخرجان من نقطة واحد و ینفرجان مُتزایداً الی غیر النّهایة ضرورة توقّف امکان انفراجهما کذلک، علی اللاتناهی فی العرض و علی هذا لا یتمّ الدّلالة علی لزوم الشّکل للامتداد الجسمانی، فانّ الشّکل هیئة احاطة الحدّ الواحد او الحدود بالشّیء و ذلک یتّفق علی تناهی الامتداد الجسمانی فی سایر الجهات، فیکون فیما ذکر الشیخ کیفیة فلأبدّ من الاستعانة باحد البراهین الآخرین.
و امّا برهان المسامتة، فهو انّا اذا فرضنا کرة خرجَ من مرکزها قطر متناه موازٍ لخط غیر متناه و تحرکت الکُرة حتّی زالت الموازاة الی المسامتة، فلأبدّ ان یوجد فی الخطّ الغیر المتناهی نقطة هی اوّل نقطة المسامتة، لکنّه محالٌ فی الخطّ الغیر المتناهی، امّا بیان الشّرطیة، فلانّ المسامتة ما کانت ثمّ حصلت، فیکون لها اول بالضّرورة، و امّا استحالة التّالی فلوجیهن احدها انّ کُلّ نقطة یفرض فی الخطّ الغیر المتناهی، هی اوّل نقطة المسامتة یکون المسامتة معها بزاویةٍ حادثةٍ فی المرکز و الزّاویةُ قابلةٌ للقسمة الی غیر النهایة فالمسامتة بتلک الزّوایا و هی مع نقطة اُخری فوق تلک النّقطة المفروضة و الثّانی انّ المسامتة مع ای نقطة یفرض، یکون بـحرکة و کـلّ حـرکة منقسمة الی غیر النّهایة و المسامتة ببعض تلک الحرکة، یکون مع نقطةٍ اُخری فوقها، فما فرض اوّل نقطة المسامتة لا یکون اوّل نقطة المسامتة هذا خلفٌ. و نحن نقول: بازاء هذا البُـرهان لو فرضنا قطر الکُرة مسامتاً لخطّ غیر متناه، ثمّ نحرّک القطر الی الموازاة، وجب ان یکون فی الخطّ الغیر المتناهی، نقطةٌ هی آخر نقطة المسامتة و هو باطلٌ. بیان المُلازمة انّ لمسامتة کانت و ما بقیت فلأبدّ ان یکون له نهایة، و امّا بطلان اللازم فلانّ کُلّ نقطة تفرض فی الخطّ الغیر المتنهی انّها آخر نطقة المسامتة، فالمسامتة مع النّقطة الّتی فوقها بعد المسامته معها، لانّ النقطة المفروضة، یکون عی سمتٍ من سموت المُسامتة، فکلّ سـمت مسامتة فبینه و بین سـمت الموازاة زاویة و حرکة للقطر قطعاً فالمسامتة ببعض تلک الزّوایة او ببعض تلک الحرکة، یکون بعد المسامتة بها، فما فرضناه آخر نقطة المسامتة، لا یکون آخر نقطة المسامتة و محالٌ، فاذا کان ذلک البُرهان، برهان المسامتة، فلیسلم هذا برهان الموازة.

فان قیل: الاعتراض علیه من وجوه، الاوّل انّ ما ذُکرتم فی بیان بطلان التّالی دالٌّ علی بطلان الملازمة، لانّه لو تحرّک القطر، لم یجب ان یکون فی الخطّ الغیر المتناهی نقطة اهی اوّل نقطة المسامتة او آخر نطقة المسامتة، لانّ مسامتة القُطر انّما یکون بزاویة و حرکة منقسمتین، فکُلّ نقطة تفرض اوّل نقطة المسامتة او آخرها، لم یکن اوّلاً و آخراً. الثّانی انّ هذه الدّلالة، یتوقّفُ علی انقسام الزّاویة و الحرکة الی غیر النّهایة و هو یستلزمُ عدم تناهی الابعاد لانّا اذا فرضنا اطوَل الابعاد، اعنی قطر العالم و تحرّک قطر الکُرة من الموازاة الی المسامتة، یحدث زاویة فی المرکز ولیفرض انّ المُسامتة بتلک الزّاویة مع طرف قطر العالم لکن المسامتة ببعضها قبل المسامتة بکلّها و لابُدّ ان یکون مع نقطة اُخری و لمّا انقسمت الزاویة الی غیر النهایة، کانت هناک مسامتات مع نقاط غیرُ متناهیة فوق طرف القطر، فیکون القطر ممتداً الی غیر النّهایة. الثّالثُ انّا لا نسلّم انّ المسامتة ببعض الزاویة قبل المسامتة مع النّقطة المفروضة و انّما یکون کذلک لو کان هناک مسامتة ببعض الزّاویة و انمّا یکون کذلک، لو وجد بعض الزّاویة لکنّ الزاویة منقسمةٌ بالقوة لا بالفعل و الشّبهة انّما وردت من وضع ما بالقوّة مکان ما بالعفل، و لو کان کذلک، لامتنع حرکة القطر علی قوس من الدّائرة، بل حرکة ما، لانّ الحرکة الی نصف القوس قبل الحرکة الی کلّها و الحرکة بنصف الزّاویة قبل الحرکة بکلّها و الحرکة الی نصف نصفها قبل الحرکة الی نصفها فیتوقّف قطع المسافة علی حرکات غیرُ متناهیة و انّه محال.

و الجوابُ عن الاوّل انّ لزوم نقیض التّالی لا یبطل الملازمة، فانّ لا تناهی الابعاد محالٌ و المحالُ جاز ان یستلزم النّقیضین، علی انّا نقول: لو کانت الابعاد غیرُ متناهیة و تحرّکت القطر من الموازاة الی المسامتة فامّا ان یوجد اوّل نقطة المسامتة فی الخطّ الغیر المتناهی، او لا یوجد و کلاهُما محالٌ و علی هذا بطل الاعتراض بالکلیّة.

و عن الآخرین بانّ الاحکام المذکورة و ان کانت احکاماً وهمیّة الّا انّها صیحیحة اذا لوهم انّما یحکم بها علی طاعة من العقل کسایر الهندسیّات فلیس المدّعی الّا انّه لابُدّ للمُسامتة الحادثة من اوّل نقطة فی الوهم لکن لا یتعیّن نقطة فی الخطّ الغیر المتناهی للاولیّة بخلاف الخطّ المتناهی. و امّا بُرهان التّطبیق و هو ان یفرض خطّ غیر متناه من احد الطّرفین دون الآخر و یفصل من الطّرف المتناهی مقدار ذراع فیحصل فی الذهن خطّان غیرُ متناهیین احدهما زایدٌ علی الآخر بذراع، فاذا قابلنا الذّراع الاوّل من الخط الزّاید بالذراع الاوّل من الخط النّاقص و الثانی بالثّانی و هکذا، فامّا ان یکون فی مقابلة کُلّ ذراع من الخطّ الزّاید ذراع من الخطّ النّاقص

امتدادان غير مُتناهيين، لايزالُ البُعدُ بينهما يتزايدُ، كساقى مثلث يمتدّان الى غير النّهاية.

و الثّانية انّه يجوزُ ان يوجد بينهما ابعادٌ، تتزايدُ بقدرٍ واحدٍ من الزّايادات مثلاً يكون البُعد الاوّل ذراعاً و الثّانى زائداً عليه بنصف ذراع و الثّالث زائداً على الثّانى ايضاً، بنصف ذراع و هلمّ جرّاً.

و ينبغى لان تكون الزّيادات بقدرٍ واحدٍ، ليصير البُعد المُتزايد بينهما المشتمل على تلك الزّيادات غير متناه فى الطّول. الاترى، انّا اذا نصّفنا خطّاً و جلعنا احدَ نصفيه اصلاً و زدنا عليه نصف النّصف الآخر، ثمّ تنصّف النّصف الباقى و هلّم جرّاً الى غير النّهاية و هذا غيرُ ممتنعٍ بحسب الفرض، بسبب احتمال كلّ مقدار للانقسامات الغير المُتناهية، فاذن كانت الزّايادات الّتى يمكنُ ضمّها الى الاصل غير متناهية، و الاصلُ يتزايد لا الى نهاية مع انّه لا ينتهى الى مساواة الخطّ الاوّل المُنصّف، فثبت انّ هذه الزّيادات، اذا كانت تتناقص، لا يلزمُ من كونِهِ غيرُ متناهية ان يصير المزيدُ عليه غير مُتناه، امّا اذا كانت بقدر واحدٍ او كانت مُتزايدةٍ، فالمطلوب حاصلٌ و لمّا كان المثلُ موجواداً فى الزّائد، اختار الشيخ المثل الّذى لا ينافى حصول الزّائد، الثالثة انّه يجوزُ ان يفرض بين الامتدادين هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد، الى غير النّهاية، فيكون هناک امكان زيادات على اوّل تفاوتٍ يفرض بغير نهاية.

الرّابعة انّ كُلّ زيادة توجد فانّها مع المزيد عليه، قد توجد فى بعدٍ واحد، فكُلّ بعد اخذته وجدت جميع الازديادات الّتى دونه موجودة فيه.

و نرجع الى المتن، فنقول:

او لا، فان وُجد فى مقابلة كُلّ ذراع ذراع ساوى الجزء الكُلّ و الّا فالتّفاوت بينهما امّا فى جانب التّناهى و هو محالٌ لفرض التّطبيق و امّا فى الجانب الآخر فينتهى النّقص بالضرورة و الزّايد لا يزيد عليه الّا بقدر متناه، فالخطان مُتناهيان، على تقدير كونهما غير متناهيين و انّه محال، و ان فرض الخطّ غير متناه من الطّرفين، يقسم حتّى يحصل خطّان غير متناهيين من احد الطّرفين و يساق الكلام فى كُلّ منهما، و يمكن ان يتصوّر على ایّ خطّ كان غير متناه من الطّرفين او من احدهما نقطتان، فيحصل خطّان غير متناهيين يزيدُ احدهما على الآخر بما بين النّقطتين و تبيّن تناهيهما بالتّطبيق،م.

انّما قيّد الخلاء فى صدر الفصل، بقوله: «ان جاز وجوده»، لانّ الخـلأ عـنده مـمتنع الوجود، فلا يصحُّ وصفه بكونه متناهياً، بل يصحُّ ان يقال: لو ثبت وجوده، لكان متناهياً.

قوله: «و الّا فمن الجائز ان يفرض امتدادان»، الى قوله: «يتزايد»، بيانُ المقدّمة الاولى.

قوله : «و من الجائز ان يفرض بينهما» الى قوله: «من الزّيادات»، اشارةٌ الى المقدّمة الثّانية.

قوله : «و من الجائز ان يفرض بينهما هذه الابعاد»، الى قوله: «بغير نهاية» اشارة الى المقدّمة الثالثة.

قوله : «و لانّ كُلّ زيادة توجد، فانها مع المزيد عليه قد توجد فى واحد»، اشارةٌ الى المقدّمة الرّابعة.

قال: ثمّ شرع فى تركيب الحجّة عنها قوله: «و ايّة زيادات امكنت فيمكن ان يكـون هناک بعدٌ يشتمل على جميع ذلک اللممكن»، شروع فى الحجّة و معناه: كُلّ واحد من زياداتٍ يمكن وجودها، فانّما يمكن ان يشتمل عليها بعد. و يبيّن هذه القضيّة بقوله: «و الّا فيكون امكان وقوع الابعاد».

اقول: و يحتمل ان يكون قوله: «و ايّة زيادات امكن»، متعلقاً بما جعله مقدّمة رابعة، اى: و ايّة زيادات امكنت اذا اُخذت معاً فانّها ايضاً تكون موجودةً مع المزيد عليه فى بِعدٍ واحد و يكون قوله: «فيمكن ان يكون هناک بُعدٌ يشتملُ على جميع ذلک الممكن، قضية معلّلة بقوله: «و لانّ كُلّ زيادة» فيكون هذا الفاء، جواباً لذلک اللام.

و يكونُ تقدير الكلام: و لانّ كُلّ واحدٍ من الزيادات و كُلّ ممجوعٍ منها موجودٌ فى بعد فاذن يمكن ان يوجد بُعد يشتملُ على مجموع الزيادات المُمكنة الغير المُتناهية. و على الوجه الّذى فسّره الشارح لا يكون للام التّعليل، فى قوله: «و لانّ» معللٌ و لا لايراد لفظة «انّ» وجهٌ.

قال: و تركّب البُرهان ان يقال: امّا ان يكون هُناک بعدٌ واحدٌ يشتملُ على الزّيادات الغير المُتناهية او لا يكون، و الثّانى باطلٌ لانّه لا يخلو امّا ان يوجد بين الامتدادين بعد لا

یوجد فوقه بعد آخر، او لا یُوجد، و الاوّل یوجبُ انقاطاعهما مع فرض اللاتناهی و هو باطلٌ، و الثّانی یقتضی ان لا یکون هُناک زیادةٌ الّا و هی حاصلةٌ فی بعد آخر، فاذن صدق علی کُلّ زیاة انّها حاصلةٌ فی بُعد، و متی صدق علی کلّ واحدة، انّها حاصلة فی غیره، صدق علی المجموع انّه حصل فی بُعدٍ فانّه وجب ان یفرض بین الامتدادین بعد یشتمل علی الزّیادات الغیر المتناهیة، مع کونِهِ محصوراً بین حاصرین، هذا خلفٌ.

فثبت انّ القول بلا نهایةِ الابعاد، یودّی الی اقسامٍ، کُلُّها باطلة.

قال: و جمیعُ هذه المقّدمات جلیّةٌ، الّا مقدّمة واحدةٌ و هی قولنا: لمّا کان کلّ واحدة من تلک الزّیادات حاصلة فی بُعدٍ، وجب ان یکون الکُلّ حاصلٌ فی بعدٍ، فانّ للمطالب ان یُطالب علیه بالدلیل. و هذه المقدّمة ان امکن اثباتها بالبرهان، استمرّ البُرهان و الّا سقط.

و **اقول:** انّه لم یجعل کون الکُلّ حاصلاً فی بُعد معلّلاً بکونِ کُلّ واحدٍ حاصلاً فی بُعدٍ فقط، بل جعله معلاً بکون کُلّ واحدٍ و کُلّ مجموع یمکن ان یوجدَ ایضاً حاصل فی بُعدٍ و الفاضل الشارح لمّا جعل قوله: «و ایّة زیادات امکنت»، غیر متعلّق بالمقدّمة الرّابعة، حصل له من تفسیر المذکور و نظمةُ البُرهان علی وفق تفسیره مقدّمة غیرُ جلیّة. و امّا علی الوجه الّذی فسّرناه فلیس کلذک، لانّه اذا ثُبتَ حصولُ کلّ مجموع موجود فی بعدٍ و کان مجموع الزّیادات الغیرُ المتناهیة مجموعاً موجوداً وجب حصولُهُ ایضاً فی بعد.

ثمّ قال: «لمّا کانت هذه القضیّة یعنی الحکم بوجود بعد یشتمل علی جمیع الزّیادات غیر بیّنة قصد اثباتها بابطال نقیضها و هو قوله: «و الّا فیکون امکان وقوع الابعاد الی حدٍّ لیس للزّائد علیه امکان»، قال: المُراد منه بیان المحال الّذی یلزم من عدم بُعد یـتشمل علی جیمع الزّیادات، فلا معنی انّه لو لم یوجد بعد یشتمل علی تلک الزّیادات، لوجب ان یکون هناک بُعدٌ لا یحصل ما فیه من الزّیادات فی بعد آخر، و حنیئذٍ لا یوجد بعد فوق ذلک البُعد، یکون امکان الابعاد المفروضة بینهما محدوداً بحدٍّ معیّنٍ لا یمکنُ ان یوجد ما هو ازید منه».

قوله : «فیکون انّما یمکنُ وجود ابعد المشتمل علی محدود من جملة غیر المحدود الّذی فی القوة.»

یعنی یلزم من ذلک، ان لا یُوجد بُعدٌ متشمل الّا علی عددٍ مصحورٍ متناهٍ من جملد الابعاد الغیر المُتناهیة الّتی هی موجودةٌ بالقوة.

قوله : «فیصیرُ البُعد، بین الامتدادین محدوداً فی التّزایُد عند حدٍّ لا یتجاوزهُ فی العظم».

ای: اذا کان لامکان الابعاد الّتی تفرُضُ بینُهُما نهایةٌ، وجَبَ ان ینتهی البُعد بنیهما الی بُعدٍ لا یوجَدُ ما هو اعظمُ منه.

قوله : «و هُناک ینقطع لا محالة، الامتدادان و لا ینفذان بعده».

ای: اذا انتهی الی بُعدٍ لا یوجَدُ اعظمُ منه، فقد وجب انقطاعهما.

قوله : «و الّا امکنت الزّیادةُ علی اکثر ما یمکن و هو ذلک المحدود، من جملةِ غیر المحدود و ذلک محالٌ».

ای: ان لم ینقطع الامتدادان، فقد یُوجدُ بعد اعظم ممّا فُرض انّه اعظمُ الابعاد و حینئذٍ یوجَدُ بُعدٌ یشتملُ علی اکثر من الجملة المتناهیة الّتی فرضنا انّه لا یُمکنُ الاشتمال علی اکثر منها و هو محالٌ. فقوله: «و هو ذلکَ المحدود»، ای: اکثرُ ما یمکن هو ذلک المحدود، بحسب الفرض الاوّل.

قال: فظَهَرَ من جلمة ذلک، انّه لو لم یصیّر بعدٌ واحدٌ مشتملاً علی الزّیادات الغیر المتناهیّة، لزم الانقطاع الامتدادین مع فرضها غیرُ متناهیین و الشیخُ لم یصرّح به اعتماداً علی فهم المتعلّم.

قوله : «فتبیّن انّه یکون هناک امکانُ ان یُوجد بُعد بین الامتدادین الاوّلین فیه تلک الزّیادات الموجودة بغیر نهایة، فیکون ما لا یتناهی محصوراً بین حاصرین، هذا محالٌ».

و معناهُ ظاهرٌ

قال: فان قیل: الحجّة مبینةٌ علی فرض بُعدٍ هو آخر الابعاد و ذلک لا یمکن الّا مع فرض تناهی الامتدادین، اذ لو کانا غیر متناهیین، لکان لابعد الّا وقوفه بُعدٌ فلابعد، هو

آخر الابعاد، فاذن دلیلکم مبنیٌّ علی مقدّمة لا یمکن اثباتها الّا بعد اثبات المطلوب.
فنقول: لا شکّ انّا اذا فرضنا الابعاد غیرُ متناهیُة، لم یُمکن ان یشار الی بعد واحدٍ، یکون مشتملاً علی تلک الزّیادات الغیر المتناهیة و لکن ذلک لا یضُرّنا، لانّا نقول: القول بکونهما غیرُ متناهیین، یودّی الی القول بکونهما متناهیین، فیکون خُلفاً و ذلک لانّا نقول: امّا ان یکون هُناک بُعدٌ منشمتلٌ علی جمیع الزّیادات او لا یکون، فان کان، فوجبَ ان لا یکون بعدٌ آخر، فوقه، لانّه لو کان بُعدٌ فوقهُ، لما کان مشتملاً علی زیادة البُعد الّذی هو فوقه فلیمکن مشتملاً علی جمیع الزّیادات، و ان لم یکن هناک بُعدٌ یشتملُ علی جمیع تلک الزّیادات، کان فی تلک الزّیادات بُعدٌ غیرُ مُشتملٌ علیه، و الّذی هو غیرُ متشملٌ علیه، وجَبَ ان یکون آخر الابعاد، اذ لو لم یکن آخر الابعاد، لکان فوقهُ بُعدُ آخر، و لکان ذلک الفوقانی، مشتملاً علیه وجب ان یکون آخرُ الابعاد، اذ لو لم یکن آخر الابعاد لکان فوقه بُعدُ آخر، و لکان ذلک الفوقانی مشتملاً علیه و قد فرضناهُ غیرُ متشملٍ علیه، هذا خلفٌ فثُبتَ انّ الشکّ المذکور موکّدٌ لهذِهِ الحجّة.

اقول: هذا القسم الاخیر الّذی فرض فیه البُعد، غیرُ مشتملٌ علی الجیبع المُتّصلة غیرُ واضحة اللزوم، فان تطرقّ خللٌ الی هذا الکلام، فانّما یکون منه.

و قد ذکر هذا، الفاضل فی جواب اعتراضات شرف‌الدین محمد المسعودی، هذا المعنی بعبارة اُخری: هی انّ کُلّ واحدةٍ من الزّیادات الغیر المتناهیة، امّا ان یکون حاصلاً فی بُعدٍ آخر فوقه او لا یکُون، فان لم تکن کُلّ زیادة حاصلةٌ فی بعدٍ آخر، کانت هناک زیادةٌ غیرُ موجودة فی بُعدٍ آخر، فلا یکون فوق تلک الزّیادات بُعدٌ آخر، اذ لو کان، لکان موجودةٌ فیه فحینئذٍ قد انقطعا و کانا مُتناهیین و ان کان کلّ زیادةٍ منه، حاصلةٌ فی الغیر، فامّا ان یکون الکُلّ حاصلاً فی بُعدٍ او لا یکون، و محالٌ ان لا یکون، لانّا قد بینّا انّ البُعد العاشر ـ مثلاً ـ لیس فیه زیادةٌ علی التّاسع فقط، بل هو عبارةٌ عن البُعد الاوّل، مع مجموع تلک الزّیادات الی البُعد العاشر، فظاهرٌ انّ تلک الزیادات باسرها موجودةٌ فی بُعدٍ واحدٍ و ذلک محالٌ من وجهین:

الاوّل ان ذلک البُعد، غیر متناهٍ مع کونهِ محصوراً بین حاصرین، الثّانی انّ البُعد المُشتمل علی جمیع الزّیادات، ان کان فوقه آخر، فهو غیرُ مشتملٌ علی الجمیع لانّه لا یشتملُ علی ما فوقه، و ان لم یکن فوقه بُعدٌ آخر انقطع الامتدادن، فالقول بلا نهایة

الامتدادين، يُفضى الى اقسامٍ كُلُّها باطلةٌ، و الغرضُ من ايراده، انّ تالى المتّصلة المذكورة اعنى؛ وجود بُعدٍ لم يشتمل عليه بُعدٌ آخر، جعلهُ لازماً هناك، لعدم حصول جميع الزيادات فى بُعدٍ، و هيهُنا لعدم حصول كلّ زيادة فى بُعدٍ فصارت هذِهِ المُتّصلة واضحةُ اللزوم بخلاف تلک، و انّما بقى الالتباس هيهُنا، فى استلزم كون كُلّ زيادة حاصلةٌ فى بعد لكون الكُلّ، حاصلاً فى بُعدٍ ما مرّ ذكرُهُ، فهذا ما يُمكنُ ان يُقال فى هذا الموضع، و انّما اقتفينا كلام الفاضل الشارح لانّه بذل المجهود فيه.

قوله : «و قد تستبان استحالة ذلک من وجوهٍ اُخرى، يستعان فيها بالحركة او لا يستعان و لكن فيما ذكرناه كفاية».

الوجه الّذى يستعان فيه بالحركة، هو المبنىّ على فرض كُرةٍ يخرُجُ من مركزها قُطرٍ موازٍ لخطّ غيرُ متناه، يجبُ ان يسامته بُعدُ الموازة لحركة الكُرة، فيلزم ان يُوجد فى الخطّ اوّلُ نقطةٍ يسامتها القُطر و يستحيلُ ان يُوجد لوجود نقطة يُسامتها قبل كُلّ نقطةٍ فيلزمُ الخُلف، و الوجه الّذى لا يستعان فيه بالحركة، هو المبنىُّ على تطبيق خطّ غيرُ متناه من احدى جهتيه، دون الاُخرى، على ما يبقى منه بُعد ان يفصل من الجهة الّتى يتناهى فيها قدرٌ ما منه، و بيانُ امتناع تساويهما لامتناع كون الجُزء مساوياً للكُلّ، و امتناع التّفاوت فى الجهة الّتى تناهياً فيها لفرض التطبيق، فيلزمُ الخلف، من وجوب تناهيهما فى الجهة الّتى كانا غيرُ متناهيين فيها و هما مشهوران.

* اشارةٌ *

«فقد بان لک انّ الامتداد الجسمانى[1] يلزمُهُ التناهى، فيلزمُهُ الشّكل، اعنى فى

---

١. قوله: «فقد بان لک انّ الامتداد الجسمانى»، تقريرُهُ على محاذاة الشّرح، انّ الامتداد الجسمانى ملزومٌ للشّكل و الشّكل ملزومٌ للمادة، امّا بيان الاول: فهو انّ الشّكل، عرفهُ اُقليدس بانّه ما احاط بهِ حدٌ واحدٌ او حدودٌ، امّا ما احاط به حدٌ واحدٌ، فاكالدّائرة، فانّها لا يحيط بها الاحد واحد و هو محيطُها، و امّا ما احاط به حدٌ واحدٌ او حدود، فكالمثّلث، فقد احاط به اضلاعه الثّلاثة و فى هذا التّعريف، ابهامٌ لانّ مفهوم ما لم يتعيّن فجنسُهُ غيرُ متعيّن، و تحقيقُ

الماهيّة امّا يتمّ بذكر الجنس و الفصل، و ايضاً ما احاط به حدودٌ او حدود قد يصدق على المقدار و الجسم الطّبيعى، لكنّه اذا حقّق كان من الكيفيّات المختصّة بالكميّات اى الكميّات المُتّصلة، فيكون مفهومُهُ هيئة شىء يحيطُ به حدّ واحدٌ او حدود يعرضُ تلك الهيئة له من جهة احاط بالحدود او الحدودُ به و هذا القيد، احترازٌ عن السّواد و البياض و غيرُهُما من الكيفيّات العارضة للاجسام، فانّها هيئات لما احاط به حدّ او حدودٌ، لكن عروضها له لا من تلك الجهة، بل جهةٍ اُخرى، و لمّا ثبت انّ كُلّ جسم متناه فبالضّرورة يكون مشكلاً و فى قوله: «بيّن اولاً لزوم الشّكل لصورة يتوسّط التّناهى» اشارة الى دقيقة و هى انّ الشّكل المتأخّر فى الرّتبه عن التّناهى، اذا الشّكل لمّا كان عبارةً عن هيئة احاطة الحدّ الواحد، او الحدود، يتأخّر لا محالة عن وجود ذلک الحدّ او تلک الحدود و لا معنى للحدّ الّا نهاية الجسم.

و امّا بيان الثّانى فهو انّ لزوم الشّكل للامتداد، امّا ان يكون للحامل و ما يكتنفه مدخلٌ فيه او لا يكون له مدخلٌ اصلاً، بحيث لو انفرد الامتداد عن المادّة و لواحقها، لكان الشّكل لازماً له، و حينئذٍ يكونُ لزوم الشّكل امّا لنفس الامتداد و امّا لغيره فيكون الاقسام ثلاثةٌ لا يزيد عليها و هذِهِ هى العبارة الّتى لوحظ فيها كلام الشيخ: قال الامام: الاقسامُ اربعةٌ لانّ لزوم الشّكل الجسميّة امّا ان يكون لنفهسا، او لما يكون حالاً فيها، او لما يكون محلاً لها، او لما لا يكون حالاً فيها و لا محلاً لها و الاوّلُ باطلٌ، لانّه لو كان المُقتضى للشّكل نفس الجسمية، لزم تساوى الاجسام باسرها فى الشّكل و المقدار، و تساوى شكل الكُلّ و الجُزء، لانّ الجزء الجسميّة متساوٍ لكُلّها فى الماهيّة و التّساوى فى العلّة يوجبُ التّساوى فى المعلول، و الثّانى محذوفٌ لظهوره لانّ ذلک الحال، ان كان لازماً عاد المحال الّذى يتقضيه نفس الجسميّة لتساوى الاجسام فى ذلک اللازم، و ان لم يكن لازماً بل كان ممكن الزّوال، استحال ان يكون علّة لما يمتنع زواله و فيه نظرٌ لانّه لو صحّ ما ذكرهُ، يلزم ان لا يكون الشّكل لازماً للجسميّة، لانّ لزومه امّا لنفس الجسميّة او لغيرها، فان كان لغيرها فامّا ان يكون لازماً لها، او لا و الكُلّ باطلٌ. ثمّ ان المحال الّذى يتقضيه نفس الجسمية بناء على انّها طبيعةٌ نوعيةٌ و ليس يجب ان يكون الحال فى الجسميّة طبيعةٌ نوعية و ان كا لازماً، فلانّ قلت: اذا كان الحال لازماً للجسميّة، يكون الجسميّة متقضية له و هو مقتضٍ للشكل، فيكون الجسميّة مقتضية للشّكل فيعود المحال. فنقول: و المحال انّما يلزم لو كان الجسميّة متقضيةٌ للشّكل بذاته، و امّا اذا اقضته بواسطة شىءٌ آخر، فلا يلزم منه محال و لئن سلّمناه الكلام فى الشّكل المعيّن كما سيجىء و هو غيرُ ممتنع الزّوال، فقد

الوجود».

يُريد بيان امتناع انفكاك الصّورة الجسمية عن الهيولى، فبيّن اوّلاً لزوم الشّكل للصّورة بتوسّط التناهى ثمّ بين البُرهان عليه، امّا بيان الاوّل، فهو انّ الشّكل و ان قيل فى تعريفِهِ: انّه ما احاط به حدٌّ او حدودٌ، لكنّه اذا حقّق، كان ماهيته من الكيفيّات المختصّة بالكميّات، و الحدُّ فى هذا الموضع، هو النّهاية و كان المفهوم من الشّكل هو هيئة شيءٍ، يُحيطُ به نهاية واحدةً او اكثر من واحدة، من جهة احاطتها فيه، فاذن الشّيء المتناهى يلزمُهُ ان يكونَ ذا شكلٍ و الامتدادُ الجسمانىّ متناهٍ فهو ذو شكل و هذا معنى قوله: «فقد بانَ لک انّ الامتداد الجسمانى، يلزمُهُ التناهى فيلزمه الشّكل» و فائدةُ قوله: «اعنى فى الوجود»، انّ الامتداد، لا يستلزمُ الشّكل، من حيث ماهيّتهِ، لانّه يُمكنُ ان يتصوّر غيرَ متناهٍ و حينئذٍ لا يكون ذا شكل، بل انّما يستلزمهُ من حيث انّه فى الوجود، لا ينفكُّ عن شكلٍ ما، لوجوب تناهيه.

قوله: «فلا يخلو امّا ان يكون هذ اللازم، يلزمُهُ و لو انفرد بنفسه عن نفسه، او يلحقهُ و يلزمهُ لو انفرد بنفسِهِ، عن سبب فاعلٍ مؤثرٍ فيه، او يلزمه لسبب الحامل و الامور الّتى تكتنف الحامل».

قال الفاضل الشارح: تركيبُ الحجّة ان يُقال: لزوم الشّكل للجسمية، امّا ان يكون لنفسها، او لما يكون حالاً فيها، او لمّا يكون لها محلاً، او لمّا لا يكون حالاً و لا محلاً و هذه قسمةٌ منحصرةٌ و ثانى الاقسام محذوفٌ لظهورِهِ و ذلک لانّ الحال، ان كان لازماً كان حكمُهُ حكم نفس الجسميّة فى اقتضاء ما يقتضيهِ الجسيّة، و ان لم يكن لازماً فيستحيلُ ان

بان انّ هذا القسم، ليس بظاهر البطلان و لا يراجع الى القسم الاوّل فلو كان مُراد الشيخ ما ذكره، لم يحذف هذا القسم، و ذكر الشّارح انّ الاقسام ثلاثةٌ لانّ لزوم الشّكل للجسمية امّا من حيث الانفراد عن المادّة، او لا، بل من حيث مقارنة بالمادّة، و الاوّل امّا لنَفس الجسميّة او لغيرها و فيه تساهلٌ لانّ ما لا يكون من حيث الانفراد، لا يلزم ان يكون من حيث المقارنة بالمادّة، بل يجوزُ ان يكون من حيثيّةٍ اُخرى فان الحيثيّات لا تنحصر فى الانفراد و الاقتران، فالتّقرير المطابق ما قدّمناه، م.

یکون علّةً لوجود ما هو لازم، اعنی: الشّکل و باقی الاقسام مذکورٌ.

و **القول:** کلام الشیخ مشعرٌ بانّ الاقسام، ثلاثةٌ و وجهُهُ ان یُقال: لزومُ الشّکل للجسمیّة امّا ان یکون من حیثُ هی منفردة بنفهسا عن المادّة و ما یکتنفها، او لا یکون کذلک، بل یکونُ بمُدالخة المادّة و لواحقُها فی ذلک الّلزوم، و الاُولی ما ان یکون لنفس الجسمیّة، او لشیء ما غیرها و هما القسمان الّلذان قیّد اللزوم فیهما بانفراد الامتداد بنفسِهِ فهذه ثلاثة اقسام، لا رابع لها و یظهرُ منه انّ تربیع االقسمة و حذفُ احد الاقسام ممّا لا حاجة الیه و لا هو مطّابقٌ للمتن.

قوله : «و لو لزمه منفرداً بنفسِهِ عن نفسِهِ لتشابهت الاجسام فی مقادیر الامتدادات و هیئات التّناهی و التّشکل، و کان الجزء المفروض، من مقدار ما یلزمه، ما یلزم کلّیته».

هذا اوّل الاقسام[چ] و هو ان یکون الشّکل قد لزم الامتداد عن نفسه، حال کونه منفرداً

چ قوله: «و هذا الاوّل الاقسام»، قد تبیّن انّ لزوم الشّکل، امّا لنفس الجسمیّة، او للفاعل، او للقابل. فنقول: القسمان الاوّلان، باطلان. امّا الاوّل فقد حرّرهُ الشیخ اوّلاً بانّ الشّکل لازمٌ للجسمیّة بنفسها و هی منفردةٌ عن المادّة و ما یکتنف بها من الفصل و الوصل و سایر ما یحتاج فیه الی المادّة من الانفعالات کالانطراق و الانحناء و التّعجن و غیرها، و انّما حرّرهُ علی هذا الوجه، تنبیهاً علی فساد ما توهّمه الامام من مقارنه الجسمیة للعوارض المادیّة. فالمعنی انّ الجسمیّة لو اقتضت الشّکل بذاتها، بحیث لا یکون للمادّة و لواحقها دخلٌ فی ذلک الاقتضاء، لزم ثلاثةُ امورٍ مترتبة: الاوّل تشابه الاجسام فی المقدار، لانّ الاختلاف فی المقدار، لا یکون الّا بالوصل، کما اذا جمع بین مائین، فزال مقدارهما الی مقدارٍ واحدٍ، او بالفصل، کما اذا فُرق ماء، الی مائین، فزال مقدارُهُ الی مقداریهما، او بالتّخلخل حتّی یصیرَ المقدار الصّغیر کبیراً، او بالتّکاثف فیصیر المقدار الکبیر صغیراً، او بالکیفیّات المُقتضیة لشیء من ذلک، کالحرارة تقتضی التّخلخل و البُرودة تقتضی التّکاثف، و بالجمله الاختلاف فی المقادیر، لیس الّا بانفعلالات المادّة عن غیرها فیکون للمادّة مدخلٌ فی ثبوت المقادیر و المقدّر خلافه، هذا خلفٌ. لا یُقال: المفروض ان لیس للمادّة مدخلٌ فی ثبوت الشّکل، لا فی ثبوت المقدار فلا یلزم الخُلف، لانّا نقول: اذا لم یکن للمادّة دخلٌ فی ثبوت الشّکل، فیرطیق الأُولی، ان لا یکون لها دخلٌ فی ثبوت المقدار، لانّ الشّکل تابعٌ للمقدار، و یمکن ان یعترض علی هذا التّوجیه بانّ

يكون علّةً لوجود ما هو لازم، اعنى؛ الشّكل و باقى الاقسام مذكورٌ.

و **اقول:** كلام الشيخ مشعرٌ بانّ الاقسام، ثلاثةٌ و وجهُهُ ان يُقال: لزومُ الشّكل للجسميّة امّا ان يكون من حيثُ هى منفردة بنفهسا عن المادّة و ما يكتنفها، او لا يكون كذلک، بل يكونُ بمُدالخة المادّة و لواحقُها فى ذلک الّلزوم، و الاُولى ما ان يكون لنفس الجسميّة، او لشىء ما غيرها و هما القسمان الّلذان قيّد اللزوم فيهما بانفراد الامتداد بنفسِهِ فهذه ثلاثة اقسامٍ، لا رابع لها و يظهرُ منه انّ تربيع االقسمة و حذفُ احد الاقسام ممّا لا حاجة اليه و لا هو مطابقٌ للمتن.

قوله : «و لو لزمه منفرداً بنفسِهِ عن نفسِهِ لتشابهت الاجسام فى مقادير الامتدادات و هيئات التّناهى و التّشكل، و كان الجزء المفروض، من مقدار ما يلزمه، ما يلزم كلّيته».

هذا اوّل الاقسام چ و هو ان يكون الشّكل قد لزم الامتداد عن نفسه، حال كونه منفرداً

چ قوله: «و هذا الاوّل الاقسام»، قد تبيّن انّ لزوم الشّكل، امّا لنفس الجسميّة، او للفاعل، او للقابل. فنقول: القسمان الاوّلان، باطلان. امّا الاوّل فقد حرّرهُ الشيخ اوّلاً بانّ الشّكل لازمٌ للجسميّة بنفسها و هى منفردةٌ عن المادّة و ما يكتنف بها من الفصل و الوصل و ساير ما يحتاج فيه الى المادّة من الانفعالات كالانطراق و الانحناء و التّعجن و غيرها، و انّما حرّرهُ على هذا الوجه، تنبيهاً على فساد ما توهّمه الامام من مقارنه الجسمية للعوارض المادّيّة، فالمعنى انّ الجسميّة لو اقتضت الشّكل بذاتها، بحيث لا يكون للمادّة و لواحقها دخلٌ فى ذلک الاقتضاء، لزم ثلاثةُ امورٍ مترتبة: الاوّل تشابه الاجسام فى المقدار، لانّ الاختلاف فى المقدار، لا يكون الّا بالوصل، كما اذا جمع بين مائين، فزال مقدارهما الى مقدارٍ واحدٍ، او بالفصل، كما اذا فُرق ماء، الى مائين، فزال مقدارُهُ الى مقداريهما، او بالتّخلخل حتّى يصيرَ المقدار الصّغير كبيراً، او بالتّكائف فيصير المقدار الكبير صغيراً، او بالكيفيّات المُقتضية لشىء من ذلک، كالحرارة تقتضى التّخلخل و البُرودة تقتضى التّكاثف، و بالجمله الاختلاف فى المقادير، ليس الّا بانفعلالات المادّة عن غيرها فيكون للمادّة مدخلٌ فى ثبوت المقادير و المقدّر خلافه، هذا خلفٌ. لا يُقال: المفروض ان ليس للمادّة مدخلٌ فى ثبوت الشّكل، لا فى ثبوت المقدار فلا يلزم الخُلف، لانّا نقول: اذا لم يكن للمادّة دخلٌ فى ثبوت الشّكل، فيرطيق الاُولى، ان لا يكون لها دخلٌ فى ثبوت المقدار، لانّ الشّكل تابعٌ للمقدار، و يمكن ان يعترض على هذا التّوجيه بانّ

الاجسام، لا شکّ فی اختلافها بالفصل و الوصل و التّخلخل و التّکاثف و الکیفیّات المُقتضیة، لکن انحصار اختلافها فی تلک الامور، بل فی انفعال المادّة ممنوعٌ، لابُدّ له من برهان، و الاُولی ان لا یحمل الفصل و الوصل فی نفس الجسم، بل علی ما فصل الاجسام بعُضها عن بعض و وصل بعضُها ببعض، کما صرّح به فی القسم الثانی، و حینئذٍ یتبیّن الحصر لانّ الاختلاف المقدار، امّا ان یکون فی الاجسام المتّعددة، فلا یکون الّا بانفصال بعضها عن بعض، او فی الجسم الواحد و هو ان یکون بتوارد مقادیر مختلفة علیه کما فی التّخلخل و التّکاثف و اختلاف الاشکال علی الشّمعة، و لا شکّ انّ توارد المقادیر یتضمّن الانفعال، فان قلت: تعدّد الاجسام، لیس الّا بسبب انفصال بعضها عن بعض، فما وجه ذکر الوصل. فنقول: الانفصال المستدعی للمادّة، لیس بمعنی افتراق الاجسام: بل بمعنی عدم الاتّصال عمّا من شأنه الاتّصال، فلابُدّ من کون الاجسام المُنفصلة من شأنها الاتّصال. فان قُلت: رُبما لم یکن من شأن الاجسام المتعدّدة ان یتّصل جسماً واحداً کما فی العنصر و الفلک، فنقول: ذلک بحسب طبیعة الجسمیّة واجب، و اعلم انّ لهم فی اثبات المادّة مسلکین؛ مسلک الانفصال ـ و قد سبق ـ و مسلکُ الانفعال، و هو انّ فی الجسم فعلاً و انفعالاً، و یجوزُ ان یکون امرٌ واحدٌ منفعلاً و فاعلاً، ففی الجسم امران یفعل باحدهما و یفعل بالآخر، فالاعراض الانعفالیة، تابعةٌ للمادّة، و الفعلیّة تابعة للصّورة و البُرهان المذکور، مبنیٌ علی المسلکین، لکن مسلک الانفصال تامٌّ علی ما قرّرناه، و امّا مسلکُ الانفعال، فغیرُ تامّ اذ من الجایزِ ان یکون ما به یفعل و ینفعل، واحدٌ من جهتین، بل هو منقوضٌ بالنّفس، فانّها یفعل فی السّفلیات و ینفعل عن العلویّات بحسب الطّبع الصّور العقلیة و لیست مادیّة اللازم.

الثّانی تساوی الاجسام، فیما یتبع المقادیر و هو هئیات التّناهی و التشکلات، لانّ التّساوی فی المتبوع، یوجب التّساوی فی التابع، فانّ الاشکال انّما یختلفُ اذا اختلف المقادیر و اختلاف المقادیر، امّا بالانفصال او بالانفعال و کُلٌّ منهُما، یتوقّفذ علی المادّة. فان قلت: التّشکلات هیئة احاطة الحدّ الواحد او الحدود بالمقادیر و هی الاشکال، و هیئات التّناهی ایضاً الاشکال فیکون ذکر احدهما مستدرکاً، اجاب بانّ الفرق بینهما، کالفرق بین البسیط و المرکّب، فانّ الشّکل مجرّد عارضٌ، و التّشکل اعتبارُ العارض، مع وجود المعروض، اذ معناه اتّصاف الجسم بالشّکل. لا یُقال: ان اردت بالشّکل، الشّکل المعیّن، فلا نسلّم انّه یلزم الامتداد و الدّلیل علی الملازمة، لا یدُلّ الّا علی انّ الشّکل فی الجملة، لازمٌ للامتداد. و ان اردتّم مطلق الشّکل، فلا نسلّم انّه یلزمُ تشابه الاجسام فی الاشکال، فانّ من الجایز ان لا یکون المادّة دخلٌ فی اقتضاءِ الامتداد، لمُطلق

الشّكل، و يتوقّف اختلاف الاشكال، الخاصّة على المادّة، لانّا نقول: لمّا ثبت انّ الامتداد، ملزوم للشكل، ثبتَ انّ كلّ جسم له شكلٌ معيّن و مقدارٌ معيّن، فاريد ان يبيّن انّ ثبوت الاشكال المعيّنة و المقادير المعينة من قبل المادّة، فانّه لو لم يكن للمادّة دخلٌ فى ثبوتها، كانت تلك الاشكال و المقادير، متشابهةً لتوقّف اختلافها على المادّة، و التّرديدُ انّما هو بالقياس الى الشّكل المعيّن لكن كلّما كان احد الاشكال المعيّنة لازماً، اطلق عليه اسم اللازم.

الثّالث انّ تشابه الكُلّ و الجُزء من الامتداد فى اللوازم، لا بمعنى انّ الكُلّ و الجزء المتحقّقين يشتركان فيهما، بل بمعنى انّ الكُلّ و الجزء المقدّرين كذلک، فانّه لو قدّر ان يكون لجسم كُلٌّ و جزءٌ، يلزم تساويهما فى المقدار و توابعه، حتّى لو فرض اقلّ قليلٌ من الامتداد، لتساوى اكثر كثيرٌ منه و المطلوب نفى الكُلّيّة و الجُزئية ينفى لازميهما و هو تساويهما فى اللوازم، و امّا فسّرَ هذا اللازم ينفى الكُلّيّة و الجُزئيّة، لانّه لو كان المُراد تشابه الكُلّ و الجزء المتحقّقين، كان بعض اللازم الاوّل، لانّه تشابه بعض الاجسام فى المقدار، و بعض اللازم الثّانى لانّـه تشـابه بـعض الاجسام فى الشّكلِ فهو ليس بلازمٍ ثالث، و لانّ الشيخ سيصرّح فى جواب النّقض بانّ الامتداد لو انفرد عن المادّة، لم يصر كلاً و جزئاً و انّما ذكر هذه اللوازم الثّلاثه بكلمة «ثمّ» و ان كانت مذكورة فى الكتاب بالـ«واو» تنبيهاً على ترتيبها فى نفس‌الامر، و دفعاً لتوهّم مـن عسـى ان يقول: لا دلالة على بطلان اللازمين الاخرين، فانّ من الجايز ان يقتضى الجسميّة شكلُ الكُرة و يكون جميع الاجسام مشتركةً فى هذه الاقتضاء و ان يتشابه شكل الكُلّ و الجزء، فانّ شكل التّدوير كشكل الفلک و شكل القطرة كشكل البحر فى الاستدارة و ذلک لانّ اللازم الاوّل، ان يكون لكُلّ جسم مقدارٍ معيّنٍ كذارع ـ مثلاً ـ حتّى لو كان بعض الاجسام مقدّراً بذارع و بعضها بذراعين اختلف الاجسام فى المقدار و هو موقوفٌ على المادّة، و المرتّب على ذلک ان يكون لكُلّ جسم شكل، لذلک المقدار المعيّن، و ان يكون شكل الكُلّ و الجُزء لذلک المقدّر المعّين و من البيّن بطلانه.

و الحاصل انّ الشّكل، لو كان لازماً لذات الامتداد، من غيرِ مُشاركة المادّة لما تغايرت الاجسام فى المقادر، لانّ تغايرها فى المقدار يتفرّع على المادّة فاللازم شیءٌ واحد بالحقيقد، و يـلزمُه تشابُه الاجسام فى المقادير و الاشكال و الكُلّيّة و الجزئيّة. و الشيخ عبّر عنه باللوازم الثّـلاثة لايضاح، و رُبما يظنّ انّ المُراد عدم تغاير الاجسام مطلقاً و ليس كذلک، لانّ المفروضان لزوم الشّكل ليس بمداخلة المادّة و ذلک لا ينافى توقّف تغايرها من وجه آخر، على المادّة و هيهُنا

عن المادّة، و ما یکتنفُ المادّة من اللواحق کالفصل و الوصل، و سائر ما یحتاجُ فیه الی المادّة و من الانفعالات و قد بیّن فساد هذا القسم بلزوم التّشابه اوّلاً فی نفس المقادیر و ذلک لانّ الاختلاف فیه انّما کان بسبب الفصل و الوصل و التّخلخل و التکاثف و الکیفیّات المُختلفة المُقتضیة لذکل و بالجملة بسیب انفعالات المادّة عن غیرها، ثمّ فیما یتبع المقادیر و هو هیئات التّناهی و التّشکّلات و انّما قال: «هیئات التّناهی» و لم یقل: التناهی، لانّ التّناهی لا اختلاف فیه، و الفرقُ بین هیئات التّناهی و التّشکّل و الفرق بین البسیط و المرکّب و ذلک لانّ هیئة التّناهی، امرٌ یعرض للشّیء المُتناهی، و التّشکلّ هو اعتبار الشّیء مع ذلک العارض.

ثمّ قال: و حینئذٍ یجبُ ان یلزم کُلّ جزءٍ یفرُضُ من الامتداد ما یلزم الکل من المقدار و توابعه، فیکون فرض القلیل و الکثیر منه واحداً، ای لو فُرضَ اقلّ قلیل من الامتداد، لکان الموجود من المقدار ما لو فرض اکثر کثیرٌ منه، و اذن، لا یکون الجُزیئة و لا الکُلّیة و لا القّلة و لا الکثرة.

و الفرضُ بیان امتناع فرض الکُلّیة و الجُزیئة فی الاصل، بانّ وضعهما بالفرض یستلزمُ رفعهما لا بأن یکون فرضهما ممکناً من حیث الفرض و یلزم المحال من جهة تشابه احوالهما بعد الفرض و ذلک لانّ اختلاف الکُلّ و الجُزء، فرع علی التّغایر و التّغایر فی الامتداد، لا یتصّور الّا بعد وجود المادّة.

فالحاصل انّ المحال اللازم فی هذا القسم، شیءٌ واحدٌ و هو عدم التّغیّر فی اجسام، و انّما عبّر الشیخ عنهُ بلوازمِهِ، للایضاح و الفاضل الشارح، توهّم[چ] الامتداد الجسمانی فی هذا

بحث و هو انّ اللازم ممّا ذکره، لیس هو تشابه المقادیر و الاشکال، بل وحدتهما، حتّی لا یلزم ان لا یوجد الّا جسمٌ واحدٌ بالشّخص علی مقدّرٍ واحدٍ بالشّخص و شکلٌ واحدٌ بالشخص فانّه لو تعدّد الاجسام و المقادیر شخصاً او طرأت مقادیر شخصیّة علی جسمٍ واحدٍ، لم یکن الّا بمشارکة المادّة، فالاختلاف الشّخصی یتوقّفُ علی المادّة کالاختلاف النّوعی، م.

چ قوله: «و الفاضل الشارح»، قال الامام: لو لزم الشّکل الامتداد، منفرداً بنفسِهِ عن المادة، لزم ثلاث محالات: الاوّل استواء الاجسام فی مقادیر الامتداد، لانّها مُتساویة فی مقادیر الامتدادات لانّها متساویةٌ فطبیعةُ الامتداد بناء علی انّها نوعیّةٌ فلو کان المُقتضی للمقادیر نفس

الامتداد، یلزم اسوائها فی المقادیر. و اعترضَ بانّ اللازم، منع عدم اقتضاء الجسمیّة للمقدار و هو غیرُ مطلوبٍ، و المطلوبُ انّ الجسمیّة غیرُ منقتضیةٍ للشّکل و هو غیرُ لازمٍ فانّ من الجایز ان یکون اقتضاء العلة للمعلول موقوفاً علی شرطٍ منفصلٍ کتوقّف اقتضاء الحرارة للین الشّمع و صلابة المحل علی طبیعتها فلم لا یجوز ان یکون الجسمیّة منقضیّة للشّکل بعد حصول المقدار، من فاعل آخر. و جوابُهُ انّ الفرض عدم مداخلة المادّة فی ثبوت الشّکل و یلزمُ منه عدم مُداختلها فی ثبوت المقدار، و الاختلاف فی المقدار، موقوفٌ علیها، فیلزم تساوی الاجسام فیه بالضّرورة.

الثّانی استوآء الاجسام فی الاشکال للاستواء فی العلّة. و اعترض علیه بانّه ان اُرید الاستواء فی الاشکال مطلقاً، فهو غیرُ لازمٍ لانّه لا یلزم من الاشتراک فی العلّة الاشتراک فی المعلول، فانّ الاجسام المُرکّبة بسائطها باقیةٌ فیها، و الصّورة النّوعیة الّتی لکُلّ جسم، بسیط یتقضی شکل الکُرة مع انّ ذلک الشّکل غیرُ حاصلٍ فلم لا یجوز ان یکون الجسمیّة هی العلّة للشّکل و الاجسام لا یشترکُ فی الشّکل لامورٍ خارجیةٍ مانعةٍ عن حصول ذلک الشّکل، و ان ارید الاستواء فی الاشکال الطّبیعة، فهو ملتزمٌ لانّ الشّکل الطبیعی للجسم الکُرة، و الاجسام باسرها مُشترکةٌ فی هذا الاقتضاء.

ـ فان قلت: الاجسامُ البسیطة و ان اشترک فی اقتضاء الشّکل الکُری، لکنّها مختلفةُ المقادیر فیه غیرُ مُقتضیةٍ لشکل علی مقدارٍ واحدٍ معیّن.

ـ فنقول: الاختلاف غیرُ واقعٍ فی الشّکل، بل فی المقدار و هو الالزام الاوّل و لا کلام فیه. و الجوابُ انّا نختارُ انّ المُراد الاستواء فی الاشکال علی الاطلاق و هو لازمٌ لانّ علّة الشّکل واحدة فی جمیع الاجسام و المانع منتف، فانّ ما فرض مانعاً امّا ان یعطی اختلاف الشّکل او لا فان لم یعطِ اختلاف الشّکل، فهو غیرُ مانع، و ان اعطی اختلف الشّکل، فهو مادی و قد نقضناه عن انقضاء الجسمیّة، و هذا کما انّ المانع عن حصول شکل الکُرة اللمرکّب هو التّرکیب و هو من العوارض المادیّة و الیه اشار بقوله: توهم الامتداد الجسمانی، مقارناً لجمیع العوارض المادیّة کالبساطة و التّرکیب، ثم نختار انّ المُراد الاستواء فی الاشکال الطّبیعیّة و التزامه یوجب ان یکون لجمیع الاجسام، شکل الکُرة و لیس کذلک ضرورة انّ بعض اشکالها مثل و بعضها مربّع الی غیر ذلک، و امّا الالتزام اشتراک جمیع الاجسام فی اقتضاء شکل الکُرة، فهو لیس بالتزام اشتراکه فی الشّکل و لو منع حصول الشّکل للمانع، فهو المنع الّذی اوردناه علی الشّق الاوّل من

القسم، مُقارناً لجميع العوارض المادّية كالبساطة و التّركيب و قبول الانقسام و الالتئام و الكُلّية و الجُزئية منفعلاً عن الغير، و الغير فاعلٌ فيه على ما هو عليه فى الوجود، الّا انّه اسقط اسمُ المادّةِ منه و حرم التّلفّظ به قولاً فقط.

الاستفسار فالتّرديد فى الاستفسار مستدركٌ، ثمّ ان اشتركت الاجسام، فى شكل الكرة و اختلف مقاديرها، يلزم الخُلف، لانّ اللازم استواء الاشكال على مقدار معيّن، فالمحالُ اللازم فى هذا القسم، ليس امور متعدّدة بل امراً واحداً فى الحقيقة، و اليه اشار بقوله: على انّ كُلّ واحد منها، محالٌ برأسه.

الثّالث تساوى الكُلّ و الجزء من الجسم، لانّ جزء الجسم مساوٍ لكُله فى طبيعة الجسميّة، فلو كان المُقتضى للشّكل هو الجسمية لكان الجزء مساوياً للكُل فى الشّكل، و اعتراض بانّ الجسم البسيط امّا كان فى نفسه شيئاً واحد و لا جزء له الّا باحد اسباب ثلاثه الانفصال، و اختلاف الاعراض، و الوهم فالزام تساوى الكُلّ و الجزء، ان كان فى الجسم الّذى يفرض فيه شيءٌ من اسباب الانقسام، فهو غيرُ صحيحٍ لانّه ما لم يفرض فيه انقسام لم يحصل له جزءٌ، فكيف يقال انّه يلزم ان يتساوى شكل الكُل و الجزء، و ان كان فى الجسم الذى فرض فيه ذلك، فان انفصل ذلک الجُزء من غير، فتساوى شكل الكُل و الجزء ملتزم، فانّ الشّكل الطّبيعى للقطرة، كما للبحر، و ان لم ينفصل، بل كان الانقسام بحسب اختلاف الفرض او الوهم، فحصُولُ الجزء، متأخر عن حصل شكل الكُل و هو مانعٌ من ان يتشكّل الجزء بشكل الكُل، حال كونه جزئاً له متصلاً به، و عدم حصول ذلك الشكل لجزء بسب المانع، لا يستلزم عدم اقتضاء جسميّة ذلک الجُزء، لذلک الجزء لذلک الشكل. و جوابه انّ المُراد ليس تحقّق الكُل و الجزء و تساويهما فى الشّكل بل انتفاء الكُلية و الجُزئية لاستلزام وضعهما رفعهما، فيجوز الالتزام فى الجسم الّذى لم يعرض فيه لسبب من الاسباب و كيف لا و الانقسام و الكلية و الجُزئية من عوارض المادّة و قد جرّدنا اقتضاء الجسمية عنها و اليه اومأ بقوله: توهم الامتداد مقارناً لقبول الانقسام و الالتيام و الكلية منفعلاً عن الغير و هو احد اسباب الانقسام و اما قوله: ثمّ امعن فى الاعتراض، على كُلّ واحد ببيان امكان الاختلافات العايدة الى العوراض المادية، ففيه شيءٌ و هو انّه لم يعترض على اللازم الاول ببيان الاختلاف، نعم يمكن ان يعترض عليه بما اعترض على الآخرين فانّ حاصل اعتراضه عليهما تجويز اشتراک العلة من غير اشتراک المعلول، لسبب المانع و هو واردٌ على الاوّل ايضاً. م.

و فسّر قول الشیخ: بانّ اللازم لهذا القسم، ثلاث محالاتٌ؛ احدها تشابه المقادیر، و الثّانی تشابه الاشکال، و الثّالث تشابه الجزء و الکّل فی عوارضهما، علی انّ کلّ واحدٍ منها براسه، ثمّ امعن فی الاعتراض علی کُل واحد ببیان امکان الاختلافات العائدة الی العوارض المادیّة المذکورة و اطنب القول فیه بما لا یحملُهُ النّاظر فیه الّا علی سوء فهم قائله، حاشاه عن ذلک.

و اذا کان فساد جمیع اعتراضاته ظاهراً ممّا قرّرناه، فلا فائدةَ فی ایرادها.

قوله : «و لو لزم ذلک بسبب فاعل[۱] موثّرٌ فیه و هو منفردٌ بنفسِهِ، لکان المقدار الجسمانی، قابلاً فی نفسه، من غیر هیولاه للفصل و الوصل و کانّه له فی نفسه، قوّةُ الانفعال[۲] و قد بانت استحالة هذا».

هذا، هو القسم الثّانی من الثّلاثة و هو ان یکون الشّکل، قد لزم الامتداد الجسمانی لسببِ فاعلٍ مُباینٍ للامتداد، مؤثر فیه و الامتدادُ منفردٌ بنفسه عن المادّة و عمّا توجبُه

۱. قوله: «و لو لزم ذلک فاعل»، لما ابطل القسم الاوّل، و هو ان یکون اللزوم لذات الجسمیة شرع فی القسم الثانی، و هو ان یکون اللزوم للفاعل، فلو کان لوزم الشّکل للامتداد الجسمانی بسبب الفاعل من غیر مشارکة المادّة، کان الامتداد الجسمانی، قابلاً للاشکال من غیرِهِ مجرّداً عن مُشارکة المادّة کان الامتداد الجسمانی، قابلاً للاشکال من غیره مجرداً عن مشارکة الهیولی فیلزم ان یکون نفسه قابلاً للفصل و الوصل من غیر هیولاه، لانّه انّما یکون قابلاً للاشکال المُختلفة اذا اختلف و تعدّد، و اختلاف الامتدادت و تعدّدها، لا یتصوّر الّا بانفصال بعضها عن بعض او الاتّصال بعضه ببعض، فیکون الامتداد قابلاً للانفصال و الاتّصال من غیر مداخلة الهیولی و انّه محال. و بالجملة، اختلاف الامتداد، لا شکّ انّه بحسب الانفعالات واردة و ورود الانفعال من غیر الهیولی، محالٌ. قال الامام: انّ الامتداد، لو کان قابلاً للاشکال، کان قابلاً للفصل و الوصل، فانّ الشمعة قابلة للاشکال من غیر طریان الفصل علیها و الجوابُ انّ المُدّعی لیس لزوم قبول الانفصال علی التّعیین، بل لزوم احد الاخرین و هو امّا قبول الانفعال او قبول الانفصال، فانّ اختلاف الشّکل فی الاجسام المتعددة، لا یکون الّا بحسب انفصال بعضه عن بعض ضرورة انّها لو کانت مُتصلةً جسماً واحداً لم یختلف فی الشّکل و المقدار و فی الجسم الواحد، انّما یکون بحسب الانفعال، م.

۲ – الانفصال.

المادّة من اللواحق، و قد بیّن فساد هذا القسم، بلزوم کون الامتداد الجسمانی فی نفسِهِ من غیر هیولاه، قابلاً للفصل و الوصل لانّ المغایرة بین اللاجسام، لا تتصوّر الا بـانفصال بعضها عن بعض و اتّصال بعضها ببعض، و ذلک من لواحق المادّة المستلزمة لوجوده ـ کما مرّ ـ و بالجملة، لا یمکن ان تحصل الاختلافات المقداریّه و الشّکلیة عن فاعلها فی الامتداد، الّا بعد کونه متاتیاً لان ینفعل و یکون فیه قوّة الانفعال الّتی هی مـن لواحـق المادّة، فاذن حصوله یقتضی کونُهُ مادّیاً و قد فرضناه منفرداً عنها، هذا خلف.

و ما اورده الفاضل الشارح، هیهُنا و هو انّ کون الجسم، قابلاً للاشکال، لا یقتضی کونُهُ قابلاً للفصل و الوصل، لانّ الاشکال قد تختلف من غیر انفصال الجسم کالشّکل الشمعة المتبدّلة بحسب التشکّلات المُختلفة، لیس بقادح فی الغرض، لانّ الشّیخ لم یجعل لزوم المحال مقصوراً علی لزوم الفصل و الوصل، بل علیه و علی لزوم الانفعال بدلیل قوله: «و کان له فیه نفسه قوّة الانفعال»، و معلومٌ ان اشکال الشّمعة لا یمکن ان تتبدّل الّا بعد امکان انفعالها.

و اعلم انّه الزم المحال چ فی القسم الاوّل، بجمیع الوجوه العائدة الی الفـاعل او الی

چ قوله: «و اعلم انّه الزم المحال»، المحال فی القسم الاوّل، یلزم من جهة الفاعل و القابل معاً، فانّ لزوم الشّکل، لو کان لذات الامتداد، لکان الامتداد فاعلاً للاشکال و قابلاً لها مجرّداً عن المادّة و کلاهُما محالان، امّا کونُهُ فاعلاً للاشکال فانّ الاجسام لا یختلف فی طبیعة الامتداد، فیلزم ان یختلف لی الشّکل، لانّ مُقتضی الطّبیعة الواحدة، لا یختلف و هو باطلٌ ضرورة اختلاف الاشکال المُستدیرة و مربّعة و مثلّثة و مضلّعة، الی غیر ذلک و امّا کونه قابلاً للاشکال، فکذلک یلزم ان لا یختلف الاشکال فی الاجسام المتعدّدة بالانفصال او فی الجسم الواحد، بالانفعال لکنّ اللازم من جهة القبول، عدم الاختلاف الشّخصی و من جهة الفعل، عدم اختلاف النّوعی لانّ مُقتضی الطّبیعة النّوعیة یجوز ان یختلف شخصاً، و امّا المُحال فی القسم الثّانی، فانّما یلزم من جهة القابل، لانّه لو کانت لزوم الشّکل من الفاعل، لکان الامتداد قابلاً للاشکال من الفاعل من غیر مُداخلة الهیولی، فیعود المحال اللازم من جهة قبول الاشکال و لا یجوز الزام المحال من جهة الفاعل لجواز تعدّد الفاعل و اختلاف الاشکال بحسب اختلافه، و هـذا الکـلام مـن الشّـارح، کانّه جواب السّوالین واردین علی التّوجیه الّذین ذکره، احدهما انّ الشّکل لو کان لازماً من الفاعل، فکما یلزم عدم اختلاف الاشکال، یلزم ایضاً عدم اختلاف المقادیر، و عدم اختلاف

القابل جميعاً، و في هذا القسم، بالوجوه العائدة الى القابل فقط.

قوله : «فبقى انّه بمشاركة من الحامل.»

اى: لمّا ضهر فساد القسمين المذكورين، تعيّنَ كونُ هذا القسم حقّاً، و يوجدُ في بعض النّسخ بعده فللهيولى اذن، تأثيرٌ في وجود ما لابُدّ للصّورة في وجودها منه كالتّناهى و التّشكّل، وَ هذا نتيجةُ البرهان المذكور، و ثبت منه احتياج الصّورة الجمسية في وجودها و تشخصّها الى الهيولى، لا في ماهيّتها فاذن هى لا تنفكُّ عن الهيولى، و ذلک هو المطلوب.

• وهمٌ و اشارةٌ •

الكلية و الجزئية، لتوقّف الاختلاف في المقادير و الكلية و الجُزئية على المادّة كالاختلاف في الشّكل فلا فرق بين القسم الثّاني و القسم الاوّل، في لزوم المحالات الثّالثة فلا فائدة في التّقسيم، بل يكفي ان يقال: لمّا ثبت انّ الشّكل لازمٌ، فلزومه امّا ان يكون بمشاركة من المادّة، او لا يكون و الثّاني باطلٌ، فتعيّن الاوّل و هو المطلوب. و الثاني انّ النّقض المذكور في الفصل الآتي، لا يردُ على الدّليل كما وجه لانّ التّشابه في الكُلّ و الجُزء في الشّكل، انّما يلزم لا لاتّحاد طبيعة الامتداد، بل لتوقّف الاختلاف على المادّة، و اجاب امّا عن الاوّل، فان المحل في القسم الاوّل، لازم من جهتين، و في قسم الثّاني من جهةٍ واحدةٍ فالتّقسيم انّما هو من جهة التّنبيه على هذه الدّقيقة و امّا عن الثّاني فبانّ النّقض على جهة الفاعل لا على جهة القابل.
و اعلم انّ المُراد من الفصل، لو كان لزُومُ الهيولى للصّورة الجسميّة كفى، ان يُقال لو كانت الجسميّة بلا مادّة لم يختلف اصلاً فلم يحتج الى تناهى الابعاد و لزوم الشّكل و لا الى سائر المقدّمات، و لو كان المُراد انّ لزوم الشّكل بمشاركة من الهيولى، يتمّ الاستدلال عليه بانّه لو لم يكن كذلک، لكان الامتداد قابلاً للانفصال او الانفعال من غير الهيولى، لانّ الاشكال، يختلف و اختلافُ الاشكال بالانفصال و الانفعال فلم يكن الى التّقسيم و الى ساير المقدّمات حاجة، و لو كان المُراد لزوم الشّكل من الفاعل و هو الصّورة النّوعية بمداخلة الهيولى، على ما هو الظّاهر من مقصد القوم، فما ذكره لا يدلّ الّا على انّ لزوم الشكل، ليس من الصّورة الجسميّة، بلا مُداخلة الهيولى و لا يلزم منه انّ لزومه من غير الصّورة الجسميّة، بل يجوز ان يكون بمُداخلة الهيولى، م.

القابل جمیعاً، و فی هذا القسم، بالوجوه العائدة الی القابل فقط.

قوله : «فبقی انّه بمشارکة من الحامل.»

ای: لمّا ضهر فساد القسمین المذکورین، تعیّنَ کونُ هذا القسم حقّاً، و یوجدُ فی بعض النّسخ بعده فللهیولی اذن، تأثیرٌ فی وجود ما لابُدّ للصّورة فی وجودها منه کالتّناهی و التّشکّل، و هذا نتیجةُ البرهان المذکور، و ثبت منه احتیاج الصّورة الجمسیة فی وجودها و تشخصّها الی الهیولی، لا فی ماهیّتها فاذن هی لا تنفکُّ عن الهیولی، و ذلک هو المطلوب.

* وهمٌ و اشارةٌ *

الکلیة و الجزئیة، لتوقّف الاختلاف فی المقادیر و الکلیة و الجُزئیة علی المادّة کالاختلاف فی الشّکل فلا فرق بین القسم الثّانی و القسم الاوّل، فی لزوم المحالات الثّالثة فلا فائدة فی التّقسیم، بل یکفی ان یقال: لمّا ثبت انّ الشّکل لازمٌ، فلزومه امّا ان یکون بمشارکة من المادّة، او لا یکون و الثّانی باطلٌ، فتعیّن الاوّل و هو المطلوب. و الثانی انّ النّقض المذکور فی الفصل الآتی، لا یردُ علی الدّلیل کما وجه لانّ التّشابه فی الکُلّ و الجُزء فی الشّکل، انّما یلزم لا لاتّحاد طبیعة الامتداد، بل لتوقّف الاختلاف علی المادّة، و اجاب امّا عن الاوّل، فان المحل فی القسم الاوّل، لازم من جهتین، و فی قسم الثّانی من جهةٍ واحدةٍ فالتّقسیم انّما هو من جهة التّنبیه علی هذه الدّقیقة و امّا عن الثّانی فبانّ النّقض علی جهة الفاعل لا علی جهة القابل.

و اعلم انّ المُراد من الفصل، لو کان لزُومُ الهیولی للصّورة الجسمیّة کفی، ان یُقال لو کانت الجسمیّة بلا مادّة لم یختلف اصلاً فلم یحتج الی تناهی الابعاد و لزوم الشّکل و لا الی سائر المقدّمات، و لو کان المُراد انّ لزوم الشّکل بمشارکة من الهیولی، یتمّ الاستدلال علیه بانّه لو لم یکن کذلک، لکان الامتداد قابلاً للانفصال او الانفعال من غیر الهیولی، لانّ الاشکال، یختلف و اختلافُ الاشکال بالانفصال و الانفعال فلم یکن الی التّقسیم و الی سایر المقدّمات حاجة، و لو کان المُراد لزوم الشّکل من الفاعل و هو الصّورة النّوعیة بمداخلة الهیولی، علی ما هو الظّاهر من مقصد القوم، فما ذکره لا یدُلّ الّا علی انّ لزوم الشکل، لیس من الصّورة الجسمیّة، بلا مُداخلة الهیولی و لا یلزم منه انّ لزومه من غیر الصّورة الجسمیّة، بل یجوز ان یکون بمُداخلة الهیولی، م.

«و او لعلّک تقول ؎: و هذا ایضاً یلزمک فی اشیاءٍ آخر، فانّ الجُزء المفروض، لیس له شکل الفلک، ثمّ تقول: انّ الشّکل للفلک، مقتضی طبعه و طبع الجزء و طبع الکلّ واحد».

هذا شکٌ یردُ علی ما بطل به القسم الاوّل من الثّلاثةِ المذکورة، فی الفصل المتقدّم. و تقریره: انّکم قلتم لا یجوزُ ان یکون سبب لزوم الشّکل للامتداد المنفرد عن القابل، هو

؎ قوله: «او لعلّک تقول»، هذا النّقض اجمالیٌ، توجیهه انّ الدّلیل الّذی ذکرتموه فی الامتداد واردٌ علیکم ای اشیاء آخر، فانّ شکل الفلک عندکم، مقتضی طبیعته و جزء الفلک و کلُّهُ متساویان فی الطبیعة و الّا لکان الفلک مرکباً فلو کان التّساوی فی المُقضی، یجبُ التّساوی فی المقتضی، یلزم التّساوی جزء الفلک و کلّه و لیس کذلک.

فقوله: «و هذا اشارة الی تساوی الجُزء و الکُلّ فی الشّکل» و قوله: «فی اشیاء آخر» تنبیهٌ علی انّ النّقتض لا ینحصرُ فی الفلک بل جارٍ فی کُلّ بسیط یختلف حکم کلّه و جزئه کما ان طبیعة الارض، تقتضی التّوسط بین الاجرام، مع انّ الاجزاء المنفصلة لا یتوسط، و انّما قیّد الجزء بالمفروض، لانّ البسیط متّصلٌ واحدٌ، فلا یوجد الجزء فیه بل انّما یوجد جُزئُه متأخراً عنه بالتّجزیة و الفصل، بخلاف المُرکّبات الحقیقیة، و التّجزیة انّما تعرُضُ باحد الاسباب المذکورة فیما تقدّم، و خصّ الفرض بالذّکر لانّه اعمُ الاسباب.

لا یقال: الفرض قسیم سایر الاسباب، لانّه قال الانفصال امّا ان یکون مؤدّیاً الی الافتراق و هو الفلک او لا، فان کان فی الخارج، فهو اختلاف عرضین و الّا فبالفرض و قسم الشّیء، کیف یکون اعمُ منه؟ لانّا نقول: التّقابل بحسب الصّدق، و العموم بحسب الوجود، فان کُلّ جسم یقبل الانفصال الوهمی و ان لم یقبل الانفصال بوجه آخر.

و اعلم انّ الشّکل، لمّا کان من لوازم الوجود، فاذا اقتضاه طبیعة لم یقتضیه لا فی الخارج، فلا یلزم ثبوته للاجزاء المفروضة، فلا یردُ السّؤال. فان قلت: السؤال مورد علی کلام الشیخ حیث قال: و کان الجزء المفروض، من مقدار ما یلزم ما یلزم کلیّته فانّه لمّا حکم بمشارکة الاجزاء المفروضة من الاجسام ایّاها فی الشّکل، ورد النّقض علیه بالاجزاء المفروضة فی الفلک.

فنقول: المُراد بالفرض، ثمة هو التّقدیر الخارجی، لا تمیز الاشیاء عن شیء فی الوهم. المُراد هیهُنا فانّا بیّنا انّ الفرض نفی الکُلیّة و الجُزئیة فانّه لو قدر ان یکون لجسم جزء فی الخارج، کان مشارکاً لکلّه فی الشّکل و هیهُنا لو قدر للفلک جزءٌ فی الخارج، فلا نسلّم انّه لا یکون مُتشکلاً بشکل الفلک و هو ظاهر، م.

نفس الامتداد، لانّ الامتداد، لمّا كانت له طبيعةٌ واحدةٌ، وجب ان يكون ما تقتضيه تلك الطّبيعة واحداً، و يلزم منه ان يكون شكل الكُلّ و الجُزء واحداً، ثمّ انّكم معترفون بـانّ الشّكل الجزء المفروض من الفلک، لا يُمكن ان يكون كشكل كُلّه، مع انّكم تذهبون الى انّ الشّكل للفلک، مقتضى طباعه الّذى هو فى الجُزء و الكُلّ واحداً فاذا جوزّتم اختلاف الشّكل فى الفلک، مع عدم اختلاف مقتضيه، فلم لا تجوّزون مثله فى الامتداد المذكور.

قوله : «و هذا ايضاً» اشارةٌ الى قوله فى الفصل المتقدّم: «و كان الجُزءُ المفروض من مقدارٍ ما، يلزمُهُ ما يلزمُ كليّته» و نبّه بقوله: «اشياء اُخر»، على انّ هذا الاشكال، ليس فى الفلک وحدهُ، بل فى جميع الوسائط، اذا تخالفت احكامُ الجُزء و الكُلّ فيها كالعرض المُخالفة لبعض اجزائها فى توسّط الاجرام، و قيّد الجزء بالمفروض لانّ البسيط، انّما يتأخر وجود جُزئه عنه بخلاف المُركّب، و يكون تجزئته لاحد الاسباب المذكورة، فاذن وجب تقييدُهُ بالسّبب، و لمّا كان الفرض اعمّ الاسباب، خصّه بالذّكر.

قوله : «فنقول لک».[۲]

۲- قوله: «فنقول لک»، حاصل الجواب انّ الاثار كما يختلف بحسب الاختلاف الفاعل، كذلک يختلف بحسب اختلاف القابل و فاعل الشّكل فى جزء الفلک و كلّه و ان كان واحداً الّا انّ مادّتى الجُزء و الكُل، مختلفتان، فلهذا اختلف شكلهُما بخلاف الامتداد المُقتضى الشّكل، فانّه لا اختلاف فيه لا فى القابل و لا فى الفاعل.

قال الشارح: تقرير الفرق على الاجمال، انّ المقدار و الشكّل فى الفلک قابلاً و فاعلاً، امّا القابل فهو المادّة التى عرض بسببها الكُليّة و الجزئية بحسب التجزية، لانّ حصول الكُلية و الجُزئية بحسب التّجزية و القابل لتجزئة ليس الّا المادة، و امّا الفاعل فهو الصّورة النّوعية الّتى اوجبت حصول المقدار و الشّكل، و ذلک السّبب القابلى و هو المادّة مانعٌ عن تساوى الكُلّ و الجُزء فى الفلک فى المقدار و الشّكل، لاستحالة ان يكون الجُزء كالكُلّ و امّا الامتداد المُنفرد عن الامادة، فلا يتصوّر فيه كُلّ و لا جزء، فلا يكون حكمُهُ حكم الفلک، فان قلت: لو كان المادّة مانعة عن تساوى شكل الكُل و الجزء، امتنع ان يكون شكل الجزء، مثل شكل الكُل و ليس كذلک، فان الافلاک الجُزئية مثل الممثل و الحامل و التّدوير اجزاء للفلک الكُلّى و امثال له فى الاشكال، و

نفس الامتداد، لانّ الامتداد، لمّا کانت له طبیعةٌ واحدةٌ، وجب ان یکون ما تقتضیه تلک الطّبیعة واحداً، و یلزم منه ان یکون شکل الکُلّ و الجُزء واحداً، ثمّ انّکم معترفون بانّ الشّکل الجزء المفروض من الفلک، لا یُمکن ان یکون کشکل کُلّه، مع انّکم تذهبون الی انّ الشّکل للفلک، مقتضی طباعه الّذی هو فی الجُزء و الکُلّ واحداً فاذا جوزّتم اختلاف الشّکل فی الفلک، مع عدم اختلاف مقتضیه، فلم لا تجوّزون مثله فی الامتداد المذکور.

فقوله : «و هذا ایضاً» اشارةٌ الی قوله فی الفصل المتقدّم: «و کان الجُزءُ المفروض من مقدارٍ ما، یلزمُهُ ما یلزمُ کلیّته» و نبّه بقوله: «اشیاء اُخر»، علی انّ هذا الاشکال، لیس فی الفلک وحدهُ، بل فی جمیع الوسائط، اذا تخالفت احکامُ الجُزء و الکُلّ فیها کالعرض المُخالفة لبعض اجزائها فی توسّط الاجرام، و قیّد الجزء بالمفروض لانّ البسیط، انّما یتأخر وجود جُزئه عنه بخلاف المُرکّب، و یکون تجزئته لاحد الاسباب المذکورة، فاذن وجب تقییدُهُ بالسّبب، و لمّا کان الفرض اعمّ الاسباب، خصّة بالذّکر.

قوله : «فنقول لک».چ

چ قوله: «فنقول لک»، حاصل الجواب انّ الاثار کما یختلف بحسب الاختلاف الفاعل، کذلک یختلف بحسی اختلاف القابل و فاعل الشّکل فی جزء الفلک و کلّه و ان کان واحداً الّا انّ مادّتی الجُزء و الکُل، مختلفتان، فلهذا اختلف شکلهُما بخلاف الامتداد المُقتضی الشّکل، فانّه لا اختلاف فیه لا فی القابل و لا فی الفاعل.

قال الشارح: تقریر الفرق علی الاجمال، انّ للمقدار و الشکّل فی الفلک قابلاً و فاعلاً، امّا القابل فهو المادّة التی عرض بسببها الکُلیّة و الجزیئة بحسب التجزیة، لانّ حصول الکُلیة و الجُزئیة بحسب التّجزیة و القابل لتجزئة لیس الّا المادة، و امّا الفاعل فهو الصّورة النّوعیة الّتی اوجبت حصول المقدار و الشّکل، و ذلک السّبب القابلی و هو المادّة مانعٌ عن تساوی الکُلّ و الجُزء فی الفلک فی المقدار و الشّکل، لاستحالة ان یکون الجُزء کالکُلّ و امّا الامتداد المُنفرد عن الامادة، فلا یتصوّر فیه کُلّ و لا جزء، فلا یکون حکمُهُ حکم الفلک. فان قلت: لو کان المادّة مانعة عن تساوی شکل الکُل و الجزء، امتنع ان یکون شکل الجزء، مثل شکل الکُل و لیس کذلک، فان الافلاک الجُزئیة مثل الممثل و الحامل و التّدویر اجزاء للفلک الکُلّی و امثال له فی الاشکال، و

من هيهُنا ظهر انّ قوله: «لاستحالة ان يكون الجُزء كالكُل» باطل، اذا لا استحالة فى ان يكون الجزء كالكُلّ فى الشّكل، فنقول: هذا السؤال، ليس بوارد، لانّه على سند المنع، على انّ المُراد من الكلام منع المادّة من ان يكون الجُزء مثل الكل فى المقدار و الشكل جميعاً لاستحالة ان يكون الجُزء كالكُل مادام جزئاً و كلاً فى المقدار و الشكل.
فان قلت: الكلام فى الشّكل، فما الحاجة الى ذكر المقدار؟ فنقول: النقض كما يردُ بشكل الفلک، كذلک يرد بمقداره، فانّ مقداره مقتضى طبيعته، كما ان شكله كذلک، فاراد ان ينبّه علـى انّ التّساوى فى فاعل المقدار ايضاً لا يوجب التّساوى فيه، لوجود المادّة، فكأن السائل قال: يلزم على ما ذكر من الدليل، تساوى جزءُ الفلک و كلّه فى المقدار و الشّكل. فاجاب بانّ المادّة مانعةٌ عن تساويهما فيهما. فان قلت: المادّة و ان منعت عن تساوى الجزء و الكُل فى مجموع المقدار و الشّكل الّا انّها ليست مانعة عن تساويهما فى الشّكل. فنقول: المادّة و ان لم يكن مـانعةً عـن تساوى الشّكلين، لكنها مانعةٌ عن وجوب التّساوى ضرورةً، انّا اذا فرضنا جزئاً مضلّعاً، لم يكن شكله مثل شكل الفلک و هذا القدر كافٍ فى دفع النقض، و امّا الجواب التّفصيلى فهو انّ الشّكل حاصل للفلک، لا عن هيولاه لامتناع ان يكون القابل فـاعلاً، و لا عـن صـورتها الجسـميّة، لاشتراكه بين الاجسام، بل عن صورتها النّوعية التى اوجبت تلک الجسميّة المُعيّنة بـالمقدار المعيّن و هذا بالحقيقة بيان استناد الشّكل و المقدار الى الصّورة النّوعية، من مآخذهما، فـلمّا وجب الهيولى الفلک بالسّبب المذكور و هو الصّورة النّوعية المقدار المُعيّن و الشّكل المعيّن، وجب ان لا يكون للجُزء المفروض من الفلک، صورة الكُلّ، لانّه جزء حاصل له بعد حصول صورة الكُلّ، و قد عبّر عن الصّورة النّوعية بالقوّة، فيكون المُراد بطبيعة القوّة، امّا ذات الصّورة النّوعية او المصدر الذّاتى منها على الاختلاف تفسير الطّبيعة، ثمّ هيهُنا نسختان: النّسخة الاولى، ان يتكرّر صورة الكُلّ فيكون صورةُ الكُلّ الثانية، اسمُ لا يكون و نظم الكلام، ان لا يكون لمّا يفرض بعد ذلک جزئاً ما للكل صورة الكل، فامتنع ان يكون صورته مثل صورة الكُـلّ فـى المقدار و الشّكل، النسخة الثانية ان يحذف صورة الكُلّ ثانياً و يضمر هو فى لا يكون حـتّى يرجع الى ذلک، تقديره لا يكون ذلک و هو مقدار الكل و شكله لما يفرض جزئاً او يجعل ما للكُلّ اسم لا يكون و الاصحّ النّسخة الاولى، لانّها ادلّ على المُراد و اظهر و رُبما يقال: كـان للشّارح نسخة مقروة على الشيخ و لعلّ ذلک كان فى تلک النّسخة كذلک، فهذه الحال و هو اختلاف الكُلّ و الجزء فى المقدار و الشّكل انّما وقع للفلک عن ثلاثة امورٍ عارض و مانع و سبب

يُريد ان يفرّق بين الصّورتين بما يقتضی لزوم المحال المذكور، فی احديهُما دون الأُخری، و تقريره مجملاً: انّ الفلک له مادّةٌ قد عرض لها بسببها الكليّة و الجُزئية، و فاعلٌ اوجب حصول المقدار و الشّكل فيها فصيّرها كلّاً، و منع ذلک السّبب بعينه ان يكون لما يفرض جزئاً له بعده مثلُ ذلک لاستحالة ان يكون الجُزء كالكُل مادام الجزء جزئاً و الكل كلاً، و امّا الامتداد المُنفرد عن المادّة، فلا يتصوّر له جزءٌ و لا كلٌ فضلاً عن سائر عوارضهما، بل لا يتصورّ فيه اختلاف و الّا تغاير، فاذن ليس حكمُهُ حكم الفلک و ما يجری مجراه.

قوله : «انّ الشّكل حصل للفلک عن طبيعة قوّةٍ او حبت لهيولاه تلک الجرميّة، و لم يكن ذلک لها عنها عن نفسها او عن جرميتها، فلمّا وجب لها ذلک، وجب بايجاب ذلک

امّا العارض فهو حصول الكُليّة و الجُزئيّة بحسب فرض التّجزئة و امّا المانع، فهو حصول الجُزء بعد حصول الكُل، و امّا السّبب فهو مقارنة المادّة، فلمّا عرض الكُلية و الجزئية للفلک بسبب اشتمالِهِ علی المادّة و كان الجُزء حادثاً بعد تقدر الكُل و تشكّله منع ذلک ان يتقدّر الجزء بمقدار الكُل و يتشكّل بشكله، فلاجرم اختلف الجُزء و الكُل فی المقدار او الشّكل. و فيه نظرٌ، لانّ المانع ليس الّا الجُزئية حتّی لو لم يحدث الجزء بعد الكُل امتنع ايضاً ان يكون الجُزءُ كالكُل فی المقدار و الشّكل، و قد صرّح به الشارح فی الوجه الاجمالی، حيث حكم باستحالة كون الجُزء كالكُل مادام جزئاً و لو حدث جسم آخر غير الجزء، لم يمنع ان يكون مثلُ الكُلّ فی المقدار و الشّكل. فقد بان، ان ليس لتأخّر الجزء، دخلٌ فی المنع، و حمل الامام العارض و المانع، علی الجُزئيّة و قال: المُراد ان المقتضی لشكل الجزء، بشكل الكُلّ قائم فی الفلک، الّا انّه لم يوجد بعارض عرض له و هو كونه جزئاً و صار مانعاً من ان يحصل له مثل شكل الكُل، و هذا العارض اعنی كونُه جزئاً لذلک الكُلّ بسبب المادّة المقارنة لتلک الصّورة المتجزئة بها لكن كلمة الواو بين العارض و المانع، يتقضی المُغايرة بينهما، و قول الشيخ: «ان لا يكون لمّا يفرض بعد ذلک جزئاً ما للكل لكونه جزئاً مفروضاً بعد حصول صورة الكل» سيصرّح بانّ حصول الجُزء بعد حصول صورة الكُل، مانعٌ و الّا لكان التّعرض للبعدية فی المقايس، متسدركاً لا طائل تحته، فتفسير الشارح اوفق لكلام المتن الّا انّ السؤال واردٌ عليه، م.

السّبب ان لا يكون لمّا يفرض بعد ذلک جزئاً ما للكُلّ، لكونه جزئاً مفروضاً بعد حصول صورة الكل».

معناهُ: انّ الشّكل حصل للفلک عن طبيعة قوّة او حبت لهيولاه، اوّلاً تلک الصّورة الجسميّة المعيّنة المختصّة به، ثمّ ذلک الشّكل المعيّن الّذى لزمها، و لم يكن الشّكل لها عن نفس هيولاه و لا عن صورتها الجسميّة، و يُريدُ بتلک القوّة الصّورة النّوعية للفلک. و القوّة اسم لمبدأ التّغير من شيء فى غيره من حيث هو غيره.

و الطّبيعة تُطلقُ على معانٍ مُتناسبة و المُراد هيهُنا هو الذّات نفسه، او ما يصدر عنه الفاعل لذاته فطبيعة القوّة، هى ذات الشّيء الّذى يصدُرُ عنه التّغيير الذّاتى فى غيره، او المصدر الذّاتى من الشّيء الّذى يصدر عنه التّغير فى غيره.

ثمّ قال: فلّما وجب لهيولى الفلک، ذلک الامتداد و الشّكل، وجب بايجاب ذلک السّبب المذكور الموجب تلک الصّورة و الشّكل للهيولى، ان لا يكون صورة الكُلّ و لا شكله لمّا يكون بالفرض، بعد حصول صورة الكُلّ جزئاً له، و قد وجب ذلک لكونه بالفرض جزئاً للكُلّ، بعد حصول صورة الكُلّ. اى لمّا اوجبت الصّورة النّوعية للهيولى الامتداد المعيّن و الشكلّ المعيّن ،اوجبت ان لا يكون للجزء الحادث بعد الكُلّ مثلها للكُلّ لكونه جزئاً حادثاً بعد الكلّ.

و قد اختلف النّسخ هيهُنا، ففى بعضها تكررّ لفظة صورة الكُلّ احديهُما مخفوضةً لكون الحصول مضافاً اليها، و الأُخرى مرفوعةً لكونِهِ فاعلاً لقوله: لا يكون.

و معناه: لا يكون للجزء صورة الكُلّ بعد حصول صورة الكلّ و هو الاصحّ، و فى بعضها لم يتكرّر لفظة «صورة الكلّ» و يكون فاعل قوله: لا يكون، ضميراً يعود الى لفظ «ذلک»، فى قوله: فلّا وجب لها ذلک، يعنى الشّكل المقدم ذكره، و يجوز ان يكون فاعل قوله: لا يكون، هو ما فى قوله: ما للكلّ و يكون على هذا التّقدير: ما هذه، موصولةً بمعنى الّذى.

قوله : «فهذا له عن عارضٌ و مانعٌ، و بسبب مقارنة ما يقبل تلک الصّورة و يحملها و يتجزء بها».

اى: هذا الحال للفلک عن عارضٍ و هو معنى الكُلّ و الجُزء المضاف احدهما الى الآخر، و مانعٍ و هو كون الجُزء جزئاً مفروضاً بعد حصول الكُلّ، فانّ هذا المعنى هو المانع

له عن قبول ما یقتضیه السبب المذکور، و لسبب مقارنة المادّة القابلة للصّورة الجسمیة الحاملة ایّاها المُتجزئة معها بطریان الانفصال علیها.

قوله : «و امّا المقدار لو انفرد[چ] و لم یکن هُناک شیءٌ یوجب شیئاً الّا الطّبیعة المقداریّة، و تلک الطّبیعة هی فی نفهسا واحدة لم تصر کلاً و غیر کلّ، بحسب ذلک الفرض، لا من نفسها و لا من علّة و لا من مُقارنة قابل، فلا یجبُ ان یستحقّ شیئاً معیّناً ممّا یختلف فیه حتّی نفس الکلیة و الجُزئیّة، فلیس یمکن ان یقال هیهُنا لحقها من غیرها شیءٌ بسحب امکان و قوّة ما او صلوح موضوع لحوقاً سابقاً، ثمّ تبع ذلک ان صار ما هو کالجُزء بحالة مخالفة».

یُرید انّ المقدار لو انفرد، لم تکن الکُلیّة و الجُزئیة اصلاً فضلاً عمّا یلزمها، لانّ نفس طبیعة واحدة، لا یقتضی الاختلاف بالکُلّ و الجُزء، و لیس هناک علّة و لا مادّة قابلة،

چ قوله: «و امّا المقدار لو انفرد»، قد بان انّ اختلاف الکُلّ و الجزء، مقداراً و شکلاً انّما عرض للفلک، عن ثلاثة امور و تلک الامور ملتفیةٌ فی الطّبیعة الامتدادیة، فانّها لو انفردت عن المادّة لم تصوّر فیها الکُلیة و الجُزئیة فکما یمکن ان یقال فی الفلک شکل الکُل لحقه فیهما سبق عن فاعل هو الصّورة النّوعیة بحسب قابل و هو المادّة باعتبار انّها محلّ الصّورة الجسمیّة او الموضوع و هو جرم الفلک باعتبار انّه محلٌ للشکل و المقدار، ثمّ تبع ذلک ان خالفهُ الجُزء فیهما، لیمکن ان یقال: هیهُنا لحق الطّبیعة الامتدادیّة فی الّسابق شکل الکُلّ من صورة فاعلة، بحسب مادة قابلة او موضوع قابل حتّی یتبع ذلک مخالفة الجزء ایّاه، فظَهر الفرق.

قال الامام: معنی الکلام هیهُنا انّ القدر الّذی ذکرناه فی الفلک، هو انّ الشّکل کان ممکن الوجود فی نفسه، و کان القوة السّاریة فی الفلک موجبةٌ له، و کان الموضوع صالحاً مستعداً لقبوله، فلا جرم حصل ذلک الشّکل لکُلّه، و ذلک یقتضی ان لا یحصل مثل ذلک الشکل لجزء الّذی یفرض بعد ذلک، و هذا لا یمکن ان یذکر مثلَهُ فی الجسمیة القائمة لا فی المادّة، فقد حمل الامکان علی امکان الشّیء فی نفسه، و القوّة علی الصّورة النّوعیة الفاعلة، فبقی قوله: «من غیرها»، بلا معنی و کذا کلمة «او»، بل الواجب ایراد الـ«واو» علی مقتضی تفسیره، و امّا الشارح فقد حمل غیرها علی الصّورة الفاعلة و الامکان، علی امکان الشّیء فی نفسه و القوّة علی المادّة القابلة، فشرحه، اطبق علی المتن، م.

فاذن لا اختلاف هناک.

و تخلتف النّسخ هيهُنا، ففى بعضها هكذا: «لم تُصر كلاً و غير كُلّ بحسب ذلک الفرض لا من نفسها و لا من علّة و لا عن مقارنة قابل» و هى اصحّ و فى بعضها: «لا من نفسها لا من علة و لا من مقارنة قابل» و تقديره: لم يصر كلاً و غير كُلّ بحسب الفرض المذكور فى الفصل المقدّم، الّا من نفسها، لانّه لا علة و لا قابل هناک، و الاختلاف من نفهسا باطلٌ، لانّه لا يجب ان يستحقّ الاختلاف.

ثم قال: «فليس يمكن ان يقال هيهُنا لحقها شيءٌ من غيرها»، يعنى من الفاعل، ثمّ قال: «بحسب امكان و قوّة ما»، يعنى: المادّة الّتى يحتاج الامتداد الجسمى اليها لكونه صورة.

ثم قال: «او صلوح موضوع»، يعنى: الموضوع الّذى يحتاجُ المقدار و الشّكلِ اليه لكونهما عرضين و قيّده بـ«هيهُنا» لانّ الفلک فيه فاعلٌ هو الصّورة النّوعية، و مادّة هى هيولاه، و موضوع هو جرم الفلک، ثمّ تبع ذلک اللحوق ان خالفَ فيه الجزء الكُل، و اعترض الفاضل الشّارح[چ] بانّ تعليل اختلاف الفلک فى الكليّة و الجزئية بالمادّة، غير

چ قوله: «و اعترض الفاضل الشارح»، اعلم انّ حاصل الفصل انّ الامتداد لو اقتضى الشّكل لذاته، لزم تساوى الاجسام، و الكُلّ و الجزء، من جسمٍ واحدٍ فى الشّكل لتساويهما فى المُقتضى فينتقضُ بالفلک، لانّ مقتضى شكلِهِ هو الصّورة النّوعيّة و الصّورة النّوعية للكُلّ، هى الصّورة النّوعية للجزء، مع انّ شكله كُرىٌّ و شكل جزئه، اذا فرضنا فيه مثلّثاً او مُربّعاً غير شكل الكُلّ فالمُقتضى واحدٌ مع اخلتلاف الآثار و اُجيب بانّ اختلاف شكل الجُزء و الكُلّ فى الفلک لاختلاف مادّتيهما و الاعتراضُ عليه انّ اختلاف الكُلّ و الجُزء، لو كان بحسب اختلاف مادّتيهما كان اختلاف المادّتين بحسب اختلاف موادٍّ اُخرى و هلمّ جرّاً و لكن الامام اطنبَ فيه و قال: القولُ بانّ اختلاف بالكليّة و الجُزئيّة لاجل المادّة، غيرُ صحيحٍ لانّ مادّة الجزء لصورة الفلكيّة، امّا ان يكون عين مادة تلک الصّورة، او يكون جزئاً من تلک المادّة، فان كان الاوّل، كانت تلک الصّورة و جُزئها المُتساويان فى الماهيّة حالين فى محلٍّ واحدٍ، فلم يكن احدى الصّورتين بان يكون كُلّاً و اُخرى جزئاً اولى من العكس.

ـ فان قيل: لمّا تقدّم كُلّ الصّورة حالاً، فبالمادّة على جُزئها، كان كُلّ الصّورة اولى بالكليّة من جُزئها لتقدّمه، و ان كان شيئاً واحداً فى محلٍ واحد.

ـ فنقول: فالجسميّةُ الموجودة بلا مادّة، لم لا يجوزُ ان يكون وجود كلّه سابقاً على وجود جُزئها و

صحیح، لانّ مادّتی الکُلّ و الجُزء، ان اتّحدتا، کانت الصّورة و جوزها حالّین فی محلٍّ واحدٍ و لم یکن احدهما اولی بالکلیّة من الآخر، و ان تباینتا، کانت المادّة مُتخالفة فی الکلیة و الجزئیة و حینئذٍ ان احتاجت الی المادّة، تسلسلت الموادّ و الّا فالصّورة ایضاً واحداً یتخالف فیهما من غیر احتیاجٍ الی مادّةٍ.

ـ فان قیل: تقدّم الصّورة فی الوجود و الحلول علی جزئها بسبب کونها اولی بان یکون کلّاً منه.

ـ قُلنا: فلیکُن تقدّمها فی الوجود وحده، سببٌ فی المنفرد عن المادّة و الجواب انّ المادّة هی منشأ اختلاف، فهی تختلفُ بذاتها، و تختلفُ غیرها من الصّور و الاعراض المادّیة بها، کالزّمان الّذی یقتضی التّقدّم و التّأخر لذاته و یصیرُ الاشیاء متقدّمةً و متاخرّةً لسببه علی ما سیأتی بیانه، فلذلک احتاجت الصّورة فی اختلاف احوالها الی الموادّ و لم تحتج هی الی غیرها.

* تنبیهٌ *

«هذا الحامل ﭼ، انّما لها الوضع من قبل اقتران الصّورة الجسمیّة».

حینئذٍ یکونُ کُلّ الصّورة السّابق اولی بالکلیّة من جُزئها، و ان کانا شیئاً واحداً، فامکن ان یختلف الجسمیّة المجرّد بالکلیّة و الجُزئیّة، فان کان الثّانی، کانت المادّة المُخالفة لجزئها بالکلیّة و الجزئیّة، و ان کان ذلک لمادّةٍ اُخری، تسلسلت و الّا لم یکن الاختلاف بالکلیّة و الجزئیّة موقوفاً علی کون الشّیء فی المادّة، فلا یلزمُ من عدم حلول الجسمیّة فی المادّة ان لا یختلف بالکلیّة و الجزئیّة و الجوابُ ان الاشکال و الصّور، تختلفُ بحسب اختلاف المادّة و امّا المادّة، فهی انّما یختلفُ بذاتها کما انّ التّقدّم و التّأخر یعرضان الزّمانیات بواسطة الزّمان و للزمان بحسب نفسه، لا باعتبار زمانٍ آخر، فذلک لا اختلاف بالکلیّة و الجُزئیّة، انّما یتوقّفُ علی المادّة فی المادّیات لا فی المادّة، م.

ﭼ قوله: «تنبیهٌ هذا الحامل» المطلوب انّ وضع المادّة، تبع لوضع الصّورة حتّی انّ الصّورة ذات وضع بالذّات، و الهیولی ذات وضع بالعرض، و ذلک لانّ الصّورة الجسمیّة لا ریب فی انّها متحیّزةٌ بالذّات فیکون ذات وضعٍ بالذّات، لانّ معنی الوضع هیهُنا، کونه مشاراً الیه، بانّها هیهُنا او هُناک و لمّا کانت الصّورة الجسمیّة هیهُنا او هناک لذاتها کانت الاشارة بانّها هیهُنا او هُناک،

يلحقها بالذّات لا بواسطة الهيولى، و امّا الهيولى فهى ذات وضعٍ بالعرض و ثانياً لانّها لو كانت ذات وضع بالذّات كانت متحيّزةً بالذّات، لانّها اذا كانت مشاراً اليها بالذّات، بانّها هيهُنا او هناك، فكونها هيهُنا يكون ايضاً بالذّات، فيكون جسماً بالضّرورة، و لاجل انّ ملاحظة التّصورات كافيةٌ فى التّصديق بالمطلوبين سمّى الفصل بـ«التنبيه».

و الشيخُ لم ينبّه على المطلوب الاوّل و نبّه على المطلوب الثّانى، بتقسيمٍ كانّه كافٍ فيه و هو انّ الهيولى لو كانت وضع بالذّات، فاما ان تكون منقسمةً فى جميع الجهات، فتكون فى حدّ ذاتها ذات حجمٍ سار فى ساير الجهات، فيكون جسماً و قد فرضت هيولى، هذا خلفٌ، و امّا ان يكون منقسمةً فى جهةٍ من الجهات، فيكون مقطعاً لامتداد الاشارة سواءٌ انقسمت فى جهةٍ اُخرى، او لم تنقسم اصلاً فلا تكون مشاراً اليها بالذّات، هذا خلفٌ فالمُلازمة بين وضع الهيولى و بين جسميّتها بينها بانقسمامه فى جميع الجهات، و امّا نحن فقد بيّناها بالتّحيّز بالذّات.

ـ فان قلت: الدّلالةُ منقضةٌ بالصّورة الجسميّة، فانّها لو كان لها وضع فى حدّ ذاتها، لكانت امّـا منقسمةً على الاطلاق، فيكون جسماً لكونها جزء الجسم، او غيرَ منقسمةٍ و هو ايضاً محالٌ لما ذكر بعينه.

ـ فنقول: المُرادُ بالجسم هيهُنا، ليس الّا الصّورة الجسميّة المرسومة بالجوهر الّـذى يـمكن ان يفرض فيه ابعادٌ مُتقاطعةٌ فليس الجسم فى بادى النظر الّا ايّاها و تبيّن من ذلک انّها هى الّتى تفيدُ تشخّص الهيولى، لانّه لمّا كان وضعها من قبل الصّورة، كانت هذيّتها منها لا محالة و الوضع مقولٌ بالاشتراک على معان؛ احدُها كون الشّىء بحيث، يشار اليه اشارةً حسيّةً و هو المُراد هيهُنا، و الثّانى جزءُ المقولة و هو هيئةٌ عارضةٌ للشىء بحسب نسبة اجزائه بعضُها الى بعضٍ، و الثّـالث المقولة و هى هيئئة معلولة للنّسبيتن، نسبة بعض اجزائه الى بعض، و نسبة بعض اجـزائـه الى غيره.

ـ فان قلت: الوضعُ باحد المعنيين الاوّلين، من اى مقولة.

ـ فنقول: هذا السّؤال انّما يردُ لو كان من الموجودات الدّاخلة تحت جنـسٍ عال و هو غيرُ معلوم.

قال الشارحان: لمّا كان البُرهان على امتناع انفكاک الهيولى من الصّورة، انّ الهيولى لو انفكّت عن الصّورة كانت اّما ذات وضع، او غير ذات وضع و القسمان باطلان، اورد هذا الفصل لبيان بطلان القسم الاوّل، لانّ الحكم المذكور فى هذا الفصل، هو انّ وضع الهيولى من قبل اقـتران الصّورة الجسميّة.

و القول بانّ الهيولى المجرّدة، ذات وضع منافٍ له. و انّما قُلنا: وضع الهيولى، انّما هو من الصّورة لانّ الهيولى لا وضع لها، اذا كانت بلا صورة، فانّ الهيولى المجرّدة عن الصّورة لو كان لها وضع فى حدّ ذاتها، لكانت امّا منقسمة فى جميع الجهات فيكون جسماً، او يكون غيرُ منقسمةٍ فيكون بانفرادها عن الصّورة مقطع، منتهى اشارة، اى مقطعاً ينتهى امتداد الاشارة عنده، لانّ كُلّ مقطع اشارة، فهو غير منقسم، فانّ مقطع الاشارة لو انقسم جزئين ـ مثلاً ـ كان مقطع الاشارة بالحقيقة هو الجُزء الاخير، فما فرض مقطعاً لا يكون مقطعاً و هو محالٌ و امّا كان كُلّ ذى وضع غير مُنقسم، فهو مقطع اشارةٍ لانّه غيرُ منقسم انعكّت تلك الموجبة الكليّة، الى انّ كُلّ غير منقسم، فهو مقطع الاشارة.

فثبت انّ الهيولى حينئذٍ لا تنقسمُ فى جهة الاشارة، فان لم تنقسم فى جهةٍ أُخرى، فهى نقطة، و الّا فان انقسمت فى جهتين فهى سطح، و الّا خط، او نقول: اذا كانت الهيولى، غير منقسمةٍ فامّا ان يكون غيرُ منقسمةٍ فى جهتين فهى الخط، او غير منقسمةٍ فى جهةٍ واحدةٍ فهى السّطح، لكن ليس شئٌ من النّقطة و الخطّ و السّطح بالهيولى لوجهين؛ الاول، انّ النّقطة و الخطّ و السّطح، ان قامت بذاتها، كانت مُنقسمة فى جميع الجهات، لانّ يمنيها مغايرٌ لشمالها، و قدامها مغايرٌ لما ورائها، و فوقها مغايرٌ لما تحتها و كان مُنقسمةً فى الجهة الّتى فرض عدم انقسامها فيها، و ان لم تقم قائمة بذواتها، كانت اعراضاً و الحاملُ لابدّ ان يكون جوهراً، و الوجهُ الآخر ما ذكره فى الشّرح فاصلاً بين السّطح و الخطّ و بين النّقطة و هو ظاهرٌ

و لقائل ان يقول: المُرادُ بذات الوضع فى ترديد البُرهان، ان كانت ذات وضع فى ذاتها، فلا نُسلّم الحصر، لجواز ان يكون الهيولى المجردة ذات وضع و لا يكون لها الوضع فى نفسها و لا من الصّورة، بل من شئٍ آخر و ان كانت ذات الوضع على الاطلاق، فالدّليلُ لم يدلّ على بطلانه لانّا نقول: لا نُسلّم حينئذٍ انّها لو كانت مُنقسمةً فى جميع الجهات كانت جسماً، و انّما يكون كذلك لو كانت ذات وضع بالذّات، فانّ جميع الاعراض الجسمانيّة السّاريّة و الهيولى المجسمة، منقسماً فى جميع الجهات و ليست اجساماً، و بعبارةٍ أُخرى: ما ذكرتُم، لا يدلّ الّا على انّ الهيولى المجرّدة، لا وضع لها فى حدّ ذاتها و لا يلزمهُ منه ان لا يكون للهيولى المجرّدة وضع اصلاً، فانّ انتفاء الوضع بالذّات، لا يستلزمُ انتفاء الوضع مطلقاً، لجواز ان يكون ذات وضع بالغير و يمكنُ ان يُجاب عنه بانّ الهيولى، لو كانت ذات وضع بالغير، كان ذلك الغير، امّا جسميّة او فى جسميّة لانّه لابدّ ان يكون ذات وضع بالذّات ضرورة انّه لو لم يكن للهيولى وضعٌ فى حد ذاتها و لم يكن

و القول بانّ الهيولی المجرّدة، ذات وضع منافٍ له، و انّما قُلنا: وضع الهيولی، انّما هو من الصّورة لانّ الهيولی لا وضع لها، اذا كانت بلا صورة، فانّ الهيولی المجرّدة عن الصّورة لو كان لها وضع فی حدّ ذاتها، لكانت امّا منقسمة فی جميع الجهات فيكون جسماً، او يكون غيرُ منقسمةٍ فيكون بانفرادها عن الصّورة مقطع، متنهی اشارة، ای مقطعاً ينتهی امتداد الاشارة عنده، لانّ كُلّ مقطع اشارة، فهو غير منقسم، فانّ مقطع الاشارة لو انقسم جزئين ـ مثلاً ـ كان مقطع الاشارة بالحقيقة هو الجُزء الاخير، فما فرض مقطعاً لا يكون مقطعاً و هو محالٌ و امّا كان كُلّ ذی وضع غير مُنقسمٍ، فهو مقطع اشارةٍ لانّه غيرُ منقسم انفكّت تلک الموجبة الكليّة، الی انّ كُلّ غير منقسم، فهو مقطع الاشارة.

فثُبتَ انّ الهيولی حينئذٍ لا تنقسمُ فی جهة الاشارة، فان لم تنقسم فی جهةٍ اُخری، فهی نقطة، و الّا فان انقسمت فی جهيتن فهی سطح، و الّا خط، او نقول: اذا كانت الهيولی، غير منقسمةٍ فامّا ان يكون غيرُ منقسمةٍ فی جهتين فهی الخط، او غير منقسمةٍ فی جهةٍ واحدةٍ فهی السّطح، لكن ليس شئ من النّقطة و الخطّ و السّطح بالهيولی لوجهين؛ الاول، انّ النّقطة و الخطّ و السّطح، ان قامت بذاوتها، كانت مُنقسمة فی جميع الجهات، لانّ يمنيها مغايرٌ لشمالها، و قدامها مغايرٌ لما وارئها، و فوقها مغايرٌ لما تحتها و كان مُنقسمةً فی الجهة الّتی فرض عدم انقسامها فيها، و ان لم تقم قائمة بذواتها، كانت اعراضاً و الحاملُ لابُدّ ان يكون جوهراً، و الوجهُ الآخر ما ذكره فی الشّرح فاصلاً بين السّطح و الخطّ و بن النّقطة و هو ظاهرٌ.

و لقائل ان يقول: المُرادُ بذات الوضع فی ترديد البُرهان، ان كانت ذات وضع فی ذاتها، فلا نُسلّم الحصر، لجواز ان يكون الهيولی المجردة ذات وضع و لا يكون لها الوضع فی نفسها و لا من الصّورة، بل من شیءٍ آخر و ان كانت ذاتَ الوضع علی الاطلاق، فالدّليلُ لم يدلّ علی بطلانه لانّا نقول: لا نُسلّم حينئذٍ انّها لو كانت مُنقسمةً فی جميع الجهات كانت جسماً، و انّما يكون كذلک لو كانت ذات وضع بالذّات، فانّ جميع الاعراض الجسمانيّة الساريّة و الهيولی المجسمة، منقسمةٌ فی جميع الجهات و ليست اجساماً، و بعبارةٍ اُخری: ما ذكرتُم، لا يدُلّ الّا علی انّ الهيولی المجرّدة، لا وضع لها فی حدّ ذاتها و لا يلزمِذ منه ان لا يكون للهيولی المجرّدة وضع اصلاً، فانّ انتفاء الوضع بالذّات، لا يستلزمُ انتفاء الوضع مطلقاً، لجواز ان يكون ذات وضع بالغير و يمكنُ ان يُجاب عنه بانّ الهيولی، لو كانت ذات وضع بالغير، كان ذلک الغير، امّا جسميّة او فی جسميّة، لانّه لابُدّ ان يكون ذات وضع بالذّات ضرورة انّه لو لم يكن للهيولی وضعٌ فی حد ذاتها و لم يكن

اقول: يريدُ بيان انّ كون الهيولى ذات وضع امرٍ لا يقتضيه ذاتها، بل انّما تستفيدُ من الصّورة الجسميّة، و هذه مسئلةٌ يبتنى عليها البرهان على امتناع انفكاك الهيولى عن الصّورة الجسميّة، و ذلك لانّ البُرهان عليه، انّها لو انفكّت عن الصّورة الجسميّة لكانت امّا ذات وضع، او غيرُ ذات وضع و القسمان باطلان؛ امّا الاول، فلانّه مُنافٍ للحكم المذكور، و امّا الثّانى، فلما ذكره فيما يتلو هذا الفصل، و الوضعُ يُطلقُ على معان؛ منها كونُ الشّىء بحيث يمكنُ الاشارة الحسيّة اليه، و منها حال الشّىء بحسب نسبة بعض اجزائه الى البعض، و منها ما هو المقولة المشهورة.

و المرادُ هيهُنا هو الاوّل، و المعنى انّ الصّورة الجسميّة هى العلّة فى كون الهيولى ذات وضع، و يتبيّن منه انّها هى الّتى تفيدُ تشخّص الهيولى و تعينّها على ما سيأتى بعد.

ثمة ما له وضع فى حدّ ذاته، لم يكن الهيولى ذات وضع اصلاً و حينئذٍ ان انقسم ذلک الغير فى جميع الجهات، كان جسميّة و الّا كان نقطة، او غيرها فى جسمية، فلا يكون الهيولى مجرّدة، هذا خلفٌ، و قد بان انّ ما ذكره الشيخ، كما دلّ على انّ الهيولى المجرّدة لا يكون ذات وضع بالذّات، دلّ على انّها لا تكونُ ذات وضع مطلقاً.

و اعلم ان قوله: «كان فى حدّ نفسه مقطع منتهى اشارة»، مستدركٌ على هذا التّوجيه، اذ يكفى ان يُقال: لو كانت الهيولى ذات وضعٍ غير منقسمة، فامّا ان لا يكون منقسمةً البتّة، فهى النّقطة، او يكون مُنقسمة، فهى الخطّ او السّطح، و لا يجوزُ ان يكون الهيولى المجرّدة شيئاً منهما، و امّا على ما وجّهناه فلا استدراک.

ثمّ انّ بين كونها مقطعُ الاشارة، بان كُلّ مقطع الاشارة، غيرُ منقسمٍ، فانّما يتبيّن منه لو انعكست الموجبة كنفسها، و ان بيّن بتقييده بحالٍ فرض اشارة يمتدّ اليه و لا يتجاوزه كما فعله الشارح، فتلک المقدّمة مستدركةٌ فى البيان، و ايضاً كلام الشيخ فى الهيولى المقارنة للصّورة ان وضعها من قبل اقتران الصّورة الجسميّة و الّذى يلزمُ من توجيهها، ليس الّا انّ الصّورة اذا انتفت عن الهيولى، لا يكون ذات وضع، لكن لا يلزمُ منه ان يكون وضع الهيولى المُقارنة من جهة الصّورة، فانّ من الجايز ان يكون وضع الهيولى صفةً ذاتيةً لها، لكن حصول تلک الصّفة منها، يكون موقوفاً على شرطٍ و هو الصّورة الجسميّة، كما انّ التّحيّز صفةٌ ذاتيةٌ للصّورة الجسميّة، مع توقّفها على وجود الحيّز و كذا الاحراق صفةٌ ذاتيةٌ للنّار، مع انّ حصولها من النّار، موقوفٌ على مماسة الخشب و على استعداده للاحراق و على ارتفاع المانع، م.

قوله : «و لو کان فی حدّ ذاته وضع و هو منقسم، کان فی حدّ ذاتِهِ ذا حجم.»

ای لو کان للحامل وضع و هو قائمٌ بذاته، خالٍ عن الصّورة، فلا یخلو امّا ان یکون مُنقسماً علی الاطلاق و فی جمیع الجهات او لم یکن، فان کان مُنقسماً فی جمیع الجهات، کان بانفراد ذاته عن الصّورة جسماً ذا حجم و قد کان حاملاً للحجم، هذا خلفٌ.

قوله : «او غیرُ منقسمٍ کان فی حدّ نفسه مقطعُ منتهی اشارة.»

و هذا هو القسم الّذی لا یکونُ الحامل فیه مُنقسماً عی الاطلاق، فغیر منقسم عطف علی قوله، و هو منقسمٌ و یریدُ به انّ الحامل ان کان بانفراده ذا وضع و کان غیر مُنقسمٍ کان بانفراده مقّطع منتهی اشارة، و ذلک لانّ الاشارة امتدادٌ یبتدء من المشیر و ینتهی الی المشار الیه و ینقطع انتهاؤه بما لا ینقسمُ فی جهة ذلک الامتداد، لانّه لو انقسم فی تلک الجهة، لکان وارد المقطع شیءٌ من المشار الیه، فاذن لا یکون المقطع مقطعاً، فکلّ مقطع اشارة هو ذو وضعٍ غیر منقسمٍ، و کُلّ ذی وضعٍ، غیرُ منقسمٍ، فهو عند فرض اشارة، یمتدُّ الیه و لا یتجاوزه یکون مقطعاً لها، و هذا هو المُراد من قوله: او غیر مُنقسم کان فی حدّ ذاته مقطع منتهی اشارة».

قوله : «نقطةٌ ان لم ینقسم البتّة، او خطّاً او سطحاً، ان انقسم فی غیر وجه الاشارة.»

ای ذلک المقطع، لا یخلو امّا ان لا ینقسم فی جهةٍ اُخری او ینقسم، و الثّانی لا یخلو امّا ان ینقسم فی جهةٍ واحدةٍ، او ینقسمُ فی جهتین و کان الحامل علی التّقدیر الاول نقطة، و علی التّقدیر الثّانی خطّاً، و علی التّقدیر الثّالث سطحاً، و انّما لم یحتمل قسماً آخراً لانّ ابعاد الجسمیّة ثلاثة و اذا فرض احدها مأخذاً للاشارة، لم یبق الّا اثنان.

فالحاصلُ انّ الهیولی، لو کانت ذات وضع بانفرادها، کانت امّا جمساً او نقطةً او خطّاً او سطحاً، و کلّه باطلٌ، فکونها ذات وضع بانفردها باطلٌ، و بُطلان کونها احد هذه الاشیاء یتبیّن من تصوّر ماهیّاتها، فانّ الجسم و الخطّ و السّطح لکونها متّصلة الذّوات و قابلةً للانفصال، تکون محتاجةً الی حامل، فهی غیر الحامل، و لا نقطة لا یمکن ان تکون الّا حالّةً فی غیرها و الّا لکان جزئاً لا یتجزّ و الحاملُ لا یکون حالّاً، فهی لیست بنقطة، و

لوضوح هذه المعانى، لم يتعرّض الشيخ لبيانها، وسم الفصل بـ«التّنبيه»، لانّه لم يحتجّ فيه الّا فى قسمةٍ.

* تنبيهٌ *

«فلو فرضنا هيولى بلا صورة و كانت بلا وضع، ثمّ لحقتها الصّورة، فصارت ذات وضع مخصوص.»

يُريدُ بيان امتناع حلول الصّورة فى الهيولى[1] المجرّدة عنها، و يتبيّن القسم الثّانى من

---

١. قوله: «يُريد بيان امتناع حلول الصّورة فى الهيولى»، اراد ان يبيّن امتناع حلول الصّورة فى الهيولى المُجرّدة عنها و لمّا كان من البيّن انّ الشّيء اذا لم يكن جسم، يمتنع ان يصير جسماً سُمّى الفصل بـ«التنبيه» و به يتبيّن القسم الثّانى من البُرهان على امتناع انفكاك الهيولى عن الصّورة.

ـ لا يُقال: القسمُ الثّانى من البُرهان، هو امتناع ان يكون الهيولى المجرّدة غير ذات وضع و ذلك غيرُ لازم من امتناع لحوق الصّورة بالهيولى المُجرّدة لجواز ان يكون للهيولى المُجرّدة عن الصورة الجسمية، صورة نوعية مانعة عن قبول الصّورة الجسميّة و ان كانت فى نفسها قابلة لها، فلا يلحقها الصّورة الجسميّة ابداً.

ـ لانّا نجيبُ عنه بوجهين: الاوّل انّ الهيولى الّتى فُرضت مُجرّدة عن الصّورة، فهى بالنّظر الى ذاتها، ان لم يقبل الصّورة الجسميّة، لم يكن بالحقيقة هيولى، بل من المُفارقات و تسميتُها بـ«الهيولى» مجاز، و ان قُبلت الصّورة، فلحوق الصّورة ممكنٌ لها، بحسب ذاتها و الممكنُ لا يلزمُ منه محال، لكن عروض الجسميّة لها مسلتزم للمحال.

ـ لا يقال: المُمتنع بالغير، يُمكن ان يستلزم ممتنعاً بالذات، كما انّ عدم العقل، يستلزمُ عدم الواجب و هو ممتنع لذاته.

ـ لانّا نقول: المُمتنع بالغير، انّما يستلزمُ ممتنعاً بالذّات، من حيث انّه ممتنعٌ فانّ استلزم عدم العقل، عدم الواجب من حيث انّ وجود العقل واجب و عدمُه ممتنعٌ، لوجود الواجب و امّا بالنّظر الى ذاتِه مع قطع النّظر عن الامور الخارجيّة، فلا يستلزمُ محالاً و الّا لم يكن ممكناً بالذّات و هيهُنا و كذلك لانّ الهيولى المُجرّدة اذا نظرنا اليها، فى حدّ ذاتها من غير النّظر الى الصّورة المانعة و فرض لحوق الصّورة ايّاها، يلزمُ منه محالٌ بالذّات، الثانى انّ الكلام فى هيولى الاجسام، فانّا

البرهان المذكور فى الفصل المُتقدّم.

و تقريره: انّا لو فرضنا هيولى بلا صورةً جسميّة و كانت بلا وضع بالضّرورة ـ لما مرّ ـ ثمّ فرضنا، انّ الصّورة لحقتها و صارت حينئذٍ ذات وضع بالضّرورة لامتناع وجود جسم غير ذى وضع، لكان لا يخلو امّا ان لا تتحصّل الهيولى فى موضعٍ من المواضع او تتحصّل، و ان تحصّلت، فلا يخلو امّا ان تتحصّل فى جميع المواضع او فى بعضها دون بعض.

و الاوّل و الثّانى من هذه الاقسام، محالان ببديهة العقل، و الثّالثُ ايضاً محالٌ لانّ ذلک المواضع، امّا ان لا يكونُ اولى بها من غيره، او يكون اولى، فان لم يكن اولى كانت متساوية النّسب الى جميع المواضع، فكان حصولها فى ذلک الموضع دون غيره ترجيحاً لاحد الامور المُتساوية من غير مرجّح و هو محالٌ بالبديهة و ان كان اولى بها، فالاولويّة امّا ان كانت حاصلة قبل ان تحلقها الصّورة او حصلت بذلک و هذان قسمان و هُما ايضا محالان، مع انّ لكُلّ منهما نظيراً فى الوجود، و الشيخ اوردهما و اورد نظيرهما، و بين

لم لاحظنا الاجسام و احوالها، ادانا التّفتيش عنها، الى ان علمنا فيها شيئاً غير الجسميّة و هو الهيولى.

ثمّ بحثنا عن ذلک الشّىء، هل يمكن ان يكون بدون الجسميّة حتّى يجوز ان كانت مجرّدة ثم صارت جسماً فبيّنا انّها يستحيلُ ان يوجد بلا صورة، فهى محتاجةٌ الى الصّورة و قد علمنا عن كُل جسمٍ يشتملُ عن هيولى، هى محتاجةٌ الى الصّورة و هذا مطلوبُ القوم.

و قد اشار اليه الشيخ فى «الشفاء»، حيث بحث عن تقدّم الصّورة على المادّة فى الوجود، و امّا انّه هل يوجدُ هيولى، بدون الصّورة؟ فذلک بحثٌ آخر، لا يهمّهُم فيما هم بصددِهِ، و تقريرُ البرهان هيهُنا انّ الهيولى، لو كانت مجرّدة عن الصّورة و كانت غير ذات وضع، فاذا لحقها الصّورة، فلا يخلو امّا ان لا يصير ذات وضع و هو محالٌ لا المُركّب من الهيولى و الصّورةُ جسمٌ و كُلّ جسم فى مكان، فهو قابلٌ للاشارة الحسيّة، بانّه هيهُنا او هناک، و امّا ان يصير ذات وضع، فامّا ان يتحصّل فى جميع المواضع او لا يتحصّل فى شىءٍ منها و هُما باطلان بالضّرورة، او يتحصّل فى بعضها دون بعض و ذلک البعض من المواضع، امّا ان لا يكون اولى بها و هو محالٌ و الّا لزم التّرجيح بلا مُرجّح، او يكون اولى بها و حينئذٍ امّا ان يكون الاولويّة حاصلةً لها، قبل لحوق الصّورة، او بعد لحوقها و هُما ايضاً محالان و لكُلٍ منها نظيرٌ فى الوجود، فالشيخُ اوردهما و فرّقَ بينهما و بين نظيريهما، م.

الفرق بینهما و بین النّظیرین، و اعرض عن ذکر الاقسام المحالة بالبدیهة للایجاز.

قوله : «فلیس یُمکن ان یقال: ان ذلک لانّ الصّورة لحقتها هناک[١]، کما یُمکن ان یُقال: لو کانت فی صورةٍ توجبُ لها وضعا هناک، او کان قد عرض لها وضع هناک، ثمّ لحقتها الصّورة الأُخری و انّما لیس یمکن فیما نحن فیه، لانّـها مـجردةٌ بـحـسب هـذا الفرض.»

---

١. قوله: «فلیس یُمکن ان یُقال: انّ ذلک لانّ الصّورة لحقتها هناک»، المقصودُ من هذا الکلام امران: احدهُما بیان امتناع القسم الاوّل و هو ان یکون اولویّة حصول الهیولی فی موضعٍ معیّن حاصلة قبل لحوق الصّورة، و الأُخری ایرادُ نظیره و الفرق بینهما.
امّا بیان الاوّل، فهو انّ الهیولی قبل حصول الجسمیّة، لا تعلّق لها بذلک الحیّز المُعیّن اصـلاً، فحصوله فی ذلک الحیّز، لا یکونُ لاجل انّ الهیولی کانت فی ذلک الحیّز، اذا الهیولی لم یکن هناک و لا فی موضع آخر و فیه نظر، لانّ غایة ما فی هذا، انّ الهیولی، لا یحصل فی ذلک الحیّز، لاجل انّهما ما کانت حاصلةً فی ذلک الحیّز، لکن لا یلزمُ من انتفاء سببٍ معیّن، انتفاء المُسبّب مطلقاً، فلم لا یجوز ان یحصل الهیولی، فی ذلک الحیّز المعیّن، بسببٍ آخر و ان لم یکن حصولها فیه بسبب انّها کانت حاصلة فیه؟
و الاولی ان یُقال فی بیان الامتناع، انّ الهیولی قبل حلول الجسمیّة، لمّا کانت مجرّدة عن الوضع، کانت نسبتها الی جمیع المواضع و المظاهرُ علی السّویة، فلا یکون شیءٌ منها اولی بها، و امّـا الثّانی و هو ان یحصل للهیولی صورة بعد ما کانت مصوّرة بصورة، فهی نظیرُ الهیولی المجرّدة فی لحوق الصّورة، مع حصولها فی موضعٍ معیّن، والفرقُ بینهما انّ حصولها فی موضعٍ معیّن للموضع السّابق الواجب، او العارض.
امّا الواجب، فکما انّ جُزئاً من الهواء، اذا فسد الی الماء و هو فی مکانه الطّبیعی، فقد حصل بعد لحوق الصّورة المائیة فی ذلک المکان المعیّن، لانّ الهوائیة السّابقة، کانت یوجب حصوله فیه، و امّا العارض، فکما انّ الجُزء الهوائی، اذا کان بالقسر فی مکان الماء، ففسد الی الماء، فیبقی فی ذلک المکان، المکان المعین لانّه قد کان قد عرض له الحصول فیه بالقسر، فحصول الهیولی فی المثالین فی موضعٍ معیّن، انّما هو لاولویّةٍ لها بذلک الموضع، سابقةً علی حصول الصورة فیه، و امّا الهیولی فیما نحن فیه، فهی مجرّدة بحسب الفرض عن الوضع السّابق، م.

هذا بيانُ امتناع القسم الاوّل و الفرقُ بينه و بين نظيره؛ امّا بيان الامتناع، فبانّ هذا لا يُمكن هيهنا، لانّ الهيولى قبل الصّورة، كانت غير متعلّقة بالموضع الّذى حصلت فيه مع الصّورة، فلا يمكن ان يُقال: ان ذلك، اى حصوله فى ذلك الموضع، انّما كان لانّ الصّورة انّما لحقتها هناك و ذلك لانّ الهيولى، لم تكن هُناك و لا فى موضعٍ آخر، ثمّ اشار بقوله: «كما يُمكن ان يُقال»، الى نظيره فى الوجود و هو ان تكون الهيولى فى صورةٍ توجبُ لها وضعاً هناك، كجزء من الهواء ـ مثلاً ـ فى موضعه الطّبيعى، فان صورته الهوائية، توجبُ لمادّته وضعاً هناك، او كان قد عرض لها وضع هناك كجزء من الهواء ايضاً، اخرج بالقسر عن موضعه الى الموضع الطّبيعى للماء، فعرض لها وضعٌ هناك، ثمّ فسدت صورة الجُزئين لسبب و لحقت صورة الماء بمادّتهما هناك فحصلت الهيولى مع الصّورة اللاحقة بها، فى موضعٍ خاص، لكون ذلك الموضع اولى بها، و الأُولوية كانت حاصلة قبل هذا اللحوق، بحسب الصّورة السّابقة، و الاحوال لعارضة لها. ثمّ اشار بقوله: «و انّما ليس يُمكن فيما نحن فيه، لانّها مجرّدة بحسب هذا الفرض»، الى الفرق المذكور.

قوله : «و ليس يُمكن ايضاً[1] ان يُقال: انّ الصّورة عينت لها وضعاً مخصوصاً من

١. قوله: «و ليس يمكن ايضاً»، فى هذا الكلام ايضاً مقصودان: احدهما، بيان امتناع القسم الثّانى و هو انّ حصول اولويّة الموضع، بعد لحوق الصورة و الثانى، الفرق بينهُ و بين نظيره، امّا الاوّل فلانّ الصّورة الجسميّة، نسبتها الى ساير المواضع و الاوضاع على السّوية، كما انّ الهيولى ايضاً على السّوية، فيكون الهيولى المُجسّمة نسبتها الى سائر المواضع على السّوية، فلا يكون حصولها فى بعض المواضع اولى.

ـ فان قيل: هب، انّ الصّورة الجسمية، لا تعيّن، فلهيولى موضعاً، لكن لم لا يجوز ان يُقارنها صورة نوعيّة فى تلك الحالة تعين لها موضعا؟

ـ اجاب بانّ الكلام فى المواضع و الاوضاع الجُزئية، كمواضع اجزاء الارض و اوضاعها، فانّ كُل جزءٍ منها، انّما هو فى موضعٌ جزئىٌ على وضع جزئى، و الصّورة النّوعية و ان عينت موضعاً كلياً الّا انّ الهيولى المُجسّمة يكون نسبتها الى اجزاء ذلك الموضع بالسّوية، فيستحيلُ حصولها فى بعضها و لهذا قيّد هذا القسم بالاوضاع الجزئية الّتى لاجزاء كلّ واحد.

هيهُنا سؤالٌ مشهورٌ و هو ان يُقال: لمّا جاز ان يُقارن الهيولى صورة يخصّصها باحد الامكنة

الاوضاع الجُزئية الّتى تكون لاجزاء كُلّ واحدٍ ـ مثلاً ـ كاجزاء الارض، كما يُـمكن ان لحوق الصّورة، و هُناک وضع جزئى لحوقاً يخصّصُ اقرب المواضع الطّبيعية مـن ذلک الموضع، كالجُزء من الهيولى يصيرُ مائاً، فيكون موضعه الطّبيعى متخصصاً بحسب موضعه الاوّل و هو اقربُ مكان طبيعى للمياه، ممّا كان موضعاً لهذا الصّائر ماء و هو هواء و انّما لا يُمكن هذا ايضاً، لانّا جعلناها مجردة.»

و هذا بيانُ امتناع القسم الثّانى و هو ان تحصّل الاُولوية بعد ان تحلق الصّورة بالهيولى، و بيان الفرق بينه و بين نظيره فى الوجود؛ امّا بين الامتناع، فهو بيان تساوى نسبتها الى جميع المواضع الّتى تقتضيها الصّورة الّتى تلحقها، فهى اذن تكون مُتساوية النّسبة اليها، بحسب ذاتها و بحسب الصّورة و حينئذٍ يستحيلُ حصولها فيبعضها و هو المُراد من قوله: «و ليس يُمكن ايضاً ان يُقال انّ الصّورة عيّنت لها وضعاً مخصوصاً من الاوضاع الجُزئيّة الّتى تكون الاجزاء كُلّ واحد مثلاً كاجزاء الارض» و انّما قيّد هذا القسم بهذا القيد لئلا يُقال: الصّورة النّوعية الّتى تقارن الصّورة الجسميّة، على ما سنذكرها انّما تقتضى تعيّن الموضع، لكون كُلّ صورة نوعية، مقتضيةُ الحيّز مخصوص دون غيره، و ذلک لانّ للحيّز الطّبيعى، اجزائاً كثيرة، و حصول الهيولى مع الصّورة فى احدها دون غيره، يقتضى اولويّة.

فلاجل هذا، خصّ الفرض بالقيد المذكور، ثمّ اشار بقوله: «كما يُمكن ان يُقال فـى الوجه الّذى ذكرنا»، الى نظيره فى الوجود، و ذلک الوجه هو المثال الاوّل الذى كان الوضع السّابق واجباً لا عارضاً بحسب الصّورة السّابقة، اعنى فى الجزء من الهواء الّذى كان فى موضعه الطّبيعى، ثمّ صار ماء، فقصد الموضع الطّبيعى للماء لوجود الصّورة المائيّة فيه، و

الكُليّة، فلم لا يجوزُ ان يُقارنها صورة اُخرى او حالة من الاحوال، تخصّصها ببعض اجزاء المكان الكُلّى، فامّا النّظير، فهو المثال الاوّل من المثالين المذكورين فى القسم الاوّل، فانّ الجزء من الهواء، اذا فسد الى الماء فى مكان الهواء، فلابُدّ ان ينتقل الى مكان الماء و لا ينتقل الى ایّ جزء اتّفق من اجزاءِ امكان المائى، بل الى اقرب الاجزاء الى مـوضعه الاوّل و لا يكـون ذلک الّـا بحسب وضعه السّابق، بخلاف الهيولى المجرّدة، فانّه لا وضع لها فى السّابق و فى قوله: «فقصد الموضع الطّبيعى للماء»، مساهلةٌ لانّ القصد، يستلزمُ الشّعور، اللّهم اذا انبتنا الشّعور للطّبايع، م.

انّما لم يقصد اى جزء اتّفق[۱] منه، بل قصد الجزء الّذى هو اقرب اجزاء الموضع المائى الى الموضع الاوّل، فتخصّص ذلک الموضع الجُزئى به، بسبب السّابق و هو معنى قوله: «بسبب لحوق الصّورة و هناک وضع الجزئى»، اى بسبب لحوق الصّورة حال وجود وضع جزئى هُناک، فهيهُنا سببان، احدُهُما الصّورة المائيّة و هو سببٌ لقصد الموضع المائى مطلقاً، و الثّانى الوضع السّابق و هو سبب لتخصّص الجُزئى منه بالقصد. ثمّ اشار بقوله: «و انّما لا يُمكن هذا ايضاً، لانّا جعلناها مجرّدة»، الى الفرق بينهما.

و لمّا بطل القسمان، ظهر امتناع الفرض الاوّل و هو الحلول الصّورة الجسميّة فى الهيولى المُجرّدة، و تبيّن من ذلک، انّ حلول الصّورة فى الهيولى، لا يجوزُ الّا على سبيل التّبدّل، بان يكون حلول اللاحقة عقيب زوال سابقة.

و اعلم انّ فائدة ايراد النّظيرين[۲]، سدُّ باب ايراد المُعارضة بهما، و ذلک لانّ الحُكم

---

۱. قوله: «و انّما لم يقصد ایّ جزءٍ اتّفق»، لفظة «انّما» لا معنى لها هيهُنا.
و اعلم انّ كلام الشيخ فى القسمين، لا يدُلّ على بيان امتناعهما، و الواجبُ ان لا يحمل الّا على الفرق بين النّظيرين و بين القسمين، و امّا بيان امتناعهما، فلمّا كان ظاهراً من الفرض مذكور، تركه فانّ من الظّاهر انّ الهيولى، اذا فرضت مجرّدة عن الوضع و الموضع، يكون نسبتها الى جميع المواضع و المظاهر على السّوية، لا يحصل فى موضعٍ معيّنٍ، فكانّه قال: لو فرضنا هيولى غير ذات وضع، ثمّ لحقتها الصّورة فلابُدّ ان يصير ذات وضعٍ مخصوص و يحصل فى موضع مخصوص، لكنّه محالٌ لانّ نسبة الهيولى المُجرّدة الى جميع الماوضع على السّوية، فلا يُمكن ان يقال: هناک اولويّةٌ قبل لحوق الصّورة، او بعده، كما بعد فى نظيريهما، لانّها مجرّدةٌ بحسب الفرض، م.
۲. قوله: «و اعلم انّ فايدة ايراد النّظيرين»، كأنّ سائلاً يقول: المُعلّل اذا قسم كلامه فى الدّليل الى اقسامٍ هى محالة عنده، فلا يتوجّه منه الّا بيان استحالتها، و امّا ايراد نظايرها و الفرقُ فكيف يتوجّه، مع انّ ثبوت ما ادعاه لا يتوقّف عليه؟
ـ اجاب بانّ فائدة ايراد النّظيرين سدّ بابِ المعارضة، فكلام الشيخ هيهُنا بالحقيقة جوابٌ للمُعارضة المُقدّرة، فانّه لمّا قيل انّ الهيولى المُجرّدة، لو لحقتها الصّورة لم يكن بُدّ من ان يحصل فى موضعٍ معيّن، مع انّ نسبتها الى جميع المواضع على السّوية و هو محال.
امكن ان يعارض بانّ الجزء الهوائى، اذا فسد الى الماء، حاصل فى بعض الامكنة الهوائية فى

بامتناع حلول الصّورة فی الهیولی المُجرّدة لاقتضائها الحصول فی موضع مع عدم اولویّة احد المواضع به، یُمکن ان یعارض بالکون الذی هو حلول صورة جدیدة فی الهیولی و الکائن یقتضی لا محالة، الحصول فی موضع الحصول، فالوجه فی تخصّصه باحد المواضع، هو الوجه فی تخصّص الهیولی المجرّدة به.

ثمّ ان اُجیب بانّ المخصّص و هو الوضع السّابق حاصلٌ ثمّ و غیر حاصل هیهنا، عورض بانّ الصّورة الکائنة الجدیدة، تقتضی الحصول فی احد اجزاء مکانها الطّبیعی لا بعینه، مع انّ نسبتها الی الجمیع، واحدةٌ فالوجهُ فی تخصّصها باحدها، هو الوجه فی تخصّص الهیولی المجرّدة باحد الاحیاز المُمکنة. فیُجاب بانّ الوضع السّابق ایضاً یفیدُ تخصّص اقرب الاجزاء منه بذلک و هیهُنا لیس کذلک، اذا لیس له وضع سابق فلا یخصّص.

و قد یلوح من کلام الفاضل الشارح[۱] انّ اوّل الاشکالین، هو انّ الجسم العُنصری، لا

المثال الاوّل، او فی بعض الامکنة المائیة فی المثال الثانی، مع انّ نسبته الی جمیعها علی السّویة.

ـ فاجاب بانّه انّما یحصلُ فی ذلک المکان المعیّن، لانّه کان هُناک و هو الوضع السّابق، ثمّ لو عورض ثانیاً بانّ ذلک الجزء، اذا فسد الی الماء، ینتقلُ الی بعض امکنة الماء، مع تساوی نسبته الیها و انّه ما کان هناک.

ـ اجاب بانّه ان لم یکن هناک، کان ثمة و هناک اقرب المواضع الیه، فلهذا حصل فیه و هو ایضاً وضعٌ سابقٌ و الهیولی مجرّدة عن سایر الاوضاع، فقد انسدّ ابواب المعارضة کُلّها، و اطلاق اسم المُعارضة، لیس بجیّد، فکانّه لم یفرق بین النقض و المعارضة، لانّ کلاً منها، مانعٌ عن ترتیب المدلول علی الدّلیل و الّا فکیف یوجّهُ علی طریق المُعارضة و کیف یذکّر الفرق فی جوابها؟ م.

۱. قوله «و قد یلوح من کلام الفاضل الشّارح» الامامُ اورد النّقض، بانّ الجسم العُنصری، نسبته الی جمیع الصّور النوعیة واحدةٌ، لجواز تصوّره بانّ صورةً کانت مع انّ احدی الصّور حاصلة له دائماً، فلم لا یجوزُ ان یکون الهیولی نسبتها الی جمیع المواضع بالسّویة، مع انّه یحصل فی احدها، اجاب بانّا لا نُسّلم انّ نسبة الجسم العُنصری الی جمیع الصّور النّوعیة واحدةٌ، بل انّما یحصل له صورة نوعیة، اذا کانت اولی به، و هذه الاولویّة، انّما حصلت، بحسب صورةٍ اُخری سابقة و هلمّ جراً.

يجبُ اتّصافه باحدى الصّور النّوعية بعينها، مع دوام اتّصافه بها فلم لا يجوز ان تكون الهيولى، اذا اتّصفت بالجسميّة فهى و ان كانت غير واجبةُ الحصول فى حيّزٍ بعينه، لكنّها تحصّل فى احد الاحياز.

ـ و اجاب عنه بكون كُلّ صورة نوعية مسبوقة بأُخرى، مُعدّةً للهيولى فى قبول اللاحقة، و الهيولى الخالية عن الصّورة، ليست كذلک، فظهر الفرق.

ـ **اقول:** هذا اشكال برأسه، ليس فى الكتاب منه عين و لا اثر، و امّا تشكيكه بتجويز اتّصاف الهيولى فى حال تجرّدها باوصاف متعاقبة، يقتضى احدها تخصّصها باحد الاوضاع المُمكنة بعد حلول الصورة فيها، فليس بشىءٍ لانّ الهيولى المُوصوفة بتلک الاوصاف، ان تخصّصت بوضع فهى غير مجرّدة، و ان لم تتخصّص، فنسبتُها مع الاوصاف الى جميع الاوضاع، واحدة.

* تذنيبٌ *

«فاحدس من هذا، انّ الهيولى، لا تتجرّدُ عن الصّورة الجسميّة.»

و فى نسخةٍ «الجسمانية»، و فى نسخةٍ «الجرمية».

ذكر **الفاضل الشارح**، انّ الحجّة على امتناع انفكاک الهيولى عن الصّورة، كانت بانّها حالة

و هذا نقضٌ آخر، ليس فى هذا الكتاب، الّا انّ قوله: و قد يلوح من كلام الامام، انّه اوّل الاشكالين فيه ما فيه، لانّه لم يورد هذا النّقض الّا من نفسه من غير تعليق بالكتاب، ثمّ قال: لقائلٍ ان يقول، لم لا يجوز ان يكون الهيولى المُجرّدة موصوفة بصفات متعاقبة معدّة لحصولها بعد التّجسم فى حيّزٍ معين، كما جاز ان يتصوّر الجسم بسورٍ متعاقبةٍ مُقتضية لتخصيصها بصورة معينة؟

ـ اجاب الشارح بانّ الهيولى، مع تلک الصّفات، ان تخصصت بوضع معيّن، فهى غير مجرّدة و الّا يكون الى جميع الاوضاع على السّوية و هذا موقوفٌ على انّ معدّ الوضع، لا يكون الّا وضعاً يمنعهُ الامام، فليس يمتنعُ ان يقال: تلک الصفات، لا يخصصُ له الهيولى بوضع، الّا انّها يعدها لوضع معيّن، حتّى اذا انتهت السّلسلة الى الصّفة الاخيرة، ثمّ استعدادها للوضع المعيّن، فحينئذٍ يتخصصُ بالوضع المعيّن، و الحاصلُ انّ السّؤال ان اورد بطريق النّقض الاجمالى، امكن دفع بالفرق، و ان اورد بطريق النّقض التّفصيلى، لم يندفع اصلاً، م.

الانفکاک امّا ان تکون مشاراً الیها او لا تکون، و ابطل الاوّل فی فصل، ثمّ ابطل الثّانی فی الفصل المُتقدّم بانّها عند اقترانها بالصّورة، امّا ان تحصّل فی کُلّ الاحیاز او لا تحصل فی شیءٍ منها او فی حیّزٍ معیّن، و لم یتعرّض للقسمین الاولین منها، لظهور فسادهما، بل اقتصر علی ابطال الثّالث، و لاجل ذلک امر بالحدس بالمطلوب و لم یصرّح بثبوته مطلقاً، لانّه موقوفٌ علی التّنبیه لفساد القسمین المحذوفین.

اقول: و یحتمل ان یکون الوجه فی ذکر الحدس[۱]، انّ امتناع اقتران الهیولی المجرّدة بالصّورة، لا یدُلّ بالذّات علی امتناع تجرّد الهیولی عن الصّورة، بل یدُلّ علی انّ الهیولی المُجرّدة، غیرُ مقترنةٍ بالصّورة ابداً و ینعکسُ عکس النّقیض الی ان الهیولی المُقترنة بالصّورة، غیرُ مجرّدة، ای لا تکون مجردة اصلاً، و هیولی الاجسام، هی المُقترنة بالصّورة، فهو لا تتجرّدُ عن الصّورة الجسمیة.

* تنبیهٌ *

«و الهیولی، قد لا تخلو ایضاً عن صورٍ اُخری.»

یُریدُ اثبات الصّورة النّوعیة و هی الّتی تختلفُ بها الاجسام انواعاً[۲].

---

۱. قوله: «و یحتملُ ان یکون الوجه فی ذکر الحدس»، انّ الثّابت بالبُرهان ان لا شیء من الهیولی المُجرّدة یُقارنها الصّورة بالضّرورة و هی لا تدُلّ بالذّات علی المطلوب و هو لا شیء من هیولی الاجسام بمجرّدة عن الصورة، بل علی انّ کُلّ هیولی، مجرّدة لیست مُقترنة بالصّورة بالضّرورة و ینعکسُ عکس النّقیض الی انّ کُلّ هیولی، مقترنةٌ بالصّورة لیست مجرّدة بالضّرورة و ینقسمُ الی قولنا: کُلّ هیولی الاجسام، هیولی مقترنة بالصّورة یُنتجُ: کُلّ هیولی الاجسام، لیست مجرّدة بالضّرورة و یلزمه لا شیء من هیولی الاجسام بمجرّدةٍ عن الصّورة بالضّرورة.

و لو قال: هی لا یدُلّ علیه، بل بواسطة عکسها و هو لا شیء من الهیولی المقترنة بالصّورة بمجرّدة بالضّرورة و المقدمة الاُخری، فانّهما ینتجان السّالبة المطلوبة، کان اخصر و احسن، م.

۲. قوله: «و هی الّتی تختلفُ بها الاجسام انواعاً»، لا شکّ انّ الاجسام، مختلفةٌ بالحقایق فانّا نعلم بالضّرورة انّ حقیقة الماء، مغایرةٌ لحقیقة النّار، لکنّک قد علمت انّها متّحدةٌ فی الجسمیة، فیکون اختلافهما انّما هو باُمورٍ وراء الجسمیّة و هی الصّور النّوعیة و هی مبادی الآثار المُختلفة المُختصّة بنوع نوع، و انّما یتحصّل الاجسام و یتنوّع بها، حتّی ان کُلّ جسم و هو مرکّب فی

و اعلم انّ سلب الخلوّ ايجاب المُقارنة، فمعنى: لا يخلو انّها تقارن و لمّا كانت الهيولى لا تقارن هذه الصّورة معاً، بل تقارن واحدة منها فقط، و لا يجبُ ان تقارن تلك الواحدة ايضاً دائماً، بل رُبما تقارنها وقتاً دون وقت، فاورد الشيخ هيهُنا لفظة «قد»، الّتى تُفيدُ مع الفعل المضارع، جُزئية الحكم، ليعلم انّ الحكم الكُلّى بمقارنة الهيولى، لمّا يقارنهُ من الصّور النّوعية غير واجب و ان كان بامتناع انفكاكها عن جميع تلك الصّور واجباً.

قوله : «و كيف و لابُدّ من ان يكون امّا مع صورة[1] توجبُ قبول الانفكاك و الالتئام

الخارج من مادّة جسميّة و صورة نوعيّة، هى مبدء فصله، و انّما اورد «قد» لانّ الهيولى، لا يُقارن جميع الصّور، بل يُقارن واحدة منها، فلا تقارن كُلّ الصّور و ان امتنع انفكاكها عن كُلّ الصّور، اقول: و من العجب ان يُفهم من «قد» انّ الهيولى، انّما يقارنُ بعض الصّور، اذ على تقدير افادة جزئية الحكم، فجزئية الحكم انّما لكون لجزئيّة افراد الموضوع، لا جُزئية افراد متعلّقُ المحمول، م.

١. قوله: «و كيف و لابُدّ من ان يكون امّا مع صورة»، قد ثُبت انّ فى الجسم، صورة جسميّة و هيولى، ففيه امرٌ ثالثٌ و هو الصُورة النّوعية، لانّ الاجسام تختلفُ بحسب آثارها، فمبدءُ الآثار ليس هو الجسمية لاشتراكها، و لا الهيولى، لانّها قابلةٌ فلا يكون فاعلة فتعيّن ان يكون امراً آخراً و هو الصّورة النّوعية.

ـ فان قلت: اذا كان المُراد انّ للآثار الّتى من الاجسام مبدءً، فما وجه تخصيص تلك الآثار بسهولة قبول الاشكال و غيره و امتناع قبولها؟

ـ فنقول: فلمّا كان المُدّعى انّ الهيولى، لا يخلو عن الصّور النّوعية و انّما يتبيّن ذلك لو كانت لا يخلو من الآثار، حتّى لو وجد جسم، لا يكون له اثر، لم يتبيّن ذلک، فاورد تلك الاعراض لانّ الاجسام، لا يخلو عنها فصحّ انّها لا يخلو عن مبادئها، بخلاف الآثار الآخر، مثل احراق النّار و ترطيب الماء الى غير ذلک، و انّما قال: «الهيولى لا يخلو عن صور»، و لم يقل: الاجسامُ لا يخلو عنها، اشارةً الى التّلازم بين الهيولى و الصّورة النّوعية، كما بين الهيولى و الصّورة الجسميّة، هذا هو كلام الشيخ.

و زاد الشارح فى البرهان اقساماً و تقريرها ان يُقال: الاجسامُ تختلف بالآثار، فتلك الآثار ليست واجبةً لذاتها، فلابُدّ ان يكون لها مبادٍ، فمباديها امّا ان يكون هى الجسميّة او الهيولى، او

و التّشکل بسهولة او بعسر، او مع صورة توجبُ امتناع قبول تلک، و کُلّ ذلک غیر مقتضی

امورٌ آخر و الاوّلان باطلان ـ لما ذکرنا ـ فهی امورٌ مغایرةٌ لها، فامّا ان یکون مفارقاً من الاجسام و هو ایضاً محالٌ، لانّ المُفارق نسبته الی جمیع الاجسام علی السّویة و لا یختلفُ آثاره فی الاجسام، و امّا ان یکون مقارنةً لها و هی امّا ان تکون متعلّقة بالهیولی، او لا تکون کذلک و الثّانی باطلٌ، لانّ تلک الآثار انّفعالیةٌ و الانفعالُ لا یکون الّا فی الهیولی، فتعیّن ان تکون متعلّقة بالهیولی، فامّا ان یکون اعراضاً او صوراً و الاوّل باطلٌ لانّ تنوّع الاجسام و تحصّلها، یتوقّفُ علیها، اذ الاجسام انّما یختلفُ بحسب الآثار المخصوصة بنوع نوع و تلک الامور، مبادی تلک الآثار فالاجسامُ انّما تنوّعت و تحصّلت باعتبار تلک المبادی، فهی منوّعةٌ للاجسام محصّلة لها و من المحال ان یتوقّف تحصّل الجواهر علی الاعراض، فاذن هی جواهرٌ و هی الصّورة النوعیة.
لا یُقال: لا نُسلّم انّ نسبة المُفارق الی سایر الاجسام علی السواء و لم لا یجوزُ ان یکون للمُفارق خصوصیّةٌ بالقیاس الی بعض الاجسام دون بعض، فانّ من النّاس من ذهب الی انّ لکلّ نوعٍ مبدئاً مفارقاً یسند الیه آثاره، و فرّق بین النّفس و بینه، بانّها یتألم و یلتذّ، بحسب احوال الالآت، بخلافه بل منهم من اسند الآثار الی الفاعل المُختار و حینئذٍ لم یکن معه اثبات انّ لها مبادئاً فی الاجسام سلّمناهُ، لکن لا یلزمُ منه ان لا یصدر عن المُفارق الآثار المُختلفة و انّما یکون کذلک، لو لم یکن للاجسام و هیولاتها استعدادات مختلفة بحسبها، یصدرُ عن المُفارق الآثار المُختلفة، کما یصدر منه الکمالات المُختلفة الفایضة علیها.
ـ لانّا نقول: نحنُ نعلم بالضّرورة انّ تلک الآثار، انّما یصدر من الاجسام، فسنبیّن انّ الاحراق، لیس الّا من النّار و التّرطیب انّما هو من الماء، الی غیر ذلک، فلو لم یکن فی الاجسام الّا الهیولی و الصّورة الجسمیّة، لم یحصل تلک الآثار من الاجسام، فلابدّ ان یکون فیها شیءٌ هو مبدء لتلک الآثار، و حینئذٍ نقول: هذا القسم مستدرکٌ، لانّ الکلام فی آثار الاجسام، فکیف تردّد بین آثار المُفارق و آثار المُقارن، و کذا بیان انّها متعلقةٌ بالهیولی، لانّه یکفی ان یُقال الامور المُقارنة للاجسام، امّا اعراضٌ او صورٌ و الاوّلُ باطلٌ، فتعیّن ان یکون صوراً و هو المطلوب.
ـ فان قلت: المطلوبُ انّ الحصول لا یخلو عن صورة، فلو لم یکن متعلّقة بالهیولی، لم یتبیّن المطلوب.
ـ فنقول: تعلّق الصّور بالهیولی، یدُلّ علی استلزامها للهیولی، لا بالعکس، ثمّ لم لا یجوز ان یکون تلک المبادی اعراضاً؟ م.

الجرمية.»

اى: و كيف يحكمُ بخلو الهيولى منها، مع امتناع خلوّ الجسم عن احد امور ثلاثة:

احدها قبول الانفكاک و الالتئام و التّشكل التّابع لهما بسهولة، و هو اللازم للاجسام الرّطبة من العُنصريات، و ثانيها قبول جميع ذلک بعسر و هو اللازمُ للاجسام اليابسة مع العُنصريات، و ثالثها الامتناع عن قبول ذلک و هو اللازم الفلكيات.

و هذه امورٌ مختلفةٌ غير واجبةٌ لذواتها، فهى انّما يجب بعللٍ تقتضيها، و لا يُمكن ان تقتضيها الجرمية المُتشابهة فى جميع الاجسام لكونها مختلفة، و لا الهيولى، لانّ الفاعل، لا يكون قابلاً لما يفعله، كما تبيّن فى علم «ما بعد الطبيعة»، فعللها اذن امور مختلفةٌ ايضاً غير الهيولى و الصّورة، و يجبُ ان تكون تلک الامور، مقارنة لهما، لانّ المُفارق، تتساوى نسبته الى جميع الاجسام، و يجبُ ان تكون متعلقة بالهيولى لاقتضائها، لا يتعلّقُ بالامور الانفعالية، كسهولة قبول الفصل و الوصل و عسره، و يجبُ ان يكون صوراً لا اعراضاً، لانّ الجسم يمتنعُ ان يتحصّل[1] من غير ان يكون موصوفاً باحد هذه الامور.

---

۱. قوله: «يمتنعُ ان يتحصل»، لانّ تحصل الاجسام، يتوقّفُ عليها و محالٌ ان يتوقّف و محالٌ ان يتوقّف تحصّل الجواهر على الاعراض، قُلنا بعد التّنزّل عن توقف تحصّل الاجسام عليها، لا نُسلّمُ انّ حصول الجواهر، يستحيلُ ان يتوقّف على العرض، بل يتسحيلُ ان يتوقّف على العرض القائم به، و امّا على الارض القائم بشىء آخر، فهو ممنوعٌ فانّ السّرير، لا شکّ انّهُ جوهرٌ و جسمٌ و حصوله يتوقّفُ على الهيئة الاجتماعية القائمة باجزائه لا به، ثمّ لم يلزم من جوهريّة تلک المبادى، ان يكون صوراً و انّما يلزمُ لو كانت حالة فى الهيولى و لم يتبيّن بعد، و الحقُّ انّ اثبات الجوهرية هيهُنا ايضاً مُستدرکٌ فان حال الصّورة النّوعية مع الهيولى، كحال الهيولى مع الصّورة الجسمية، فكما انّ لنا فى اثبات الهيولى ثلاث مقامات: الاول، انّ فى الجسم وراء الجسمية، شيئاً آخرا هو الباقى مع الانفصال، الثّانى، انّ ذلک الشّىء محلٌ للجسميّة، الثالث، انّه متقوّمٌ بالحال حتّى يكون هيولى محلاً و الحالّ صورة، فكذلک لنا فى اثبات الصّورة النّوعية المقامات الثّلاث اوّلها انّ فى الجسم وراء الجسمية و الهيولى شيئاً آخراً هو مبدأ الآثار و اللوازم، و ثانيها انّه حال فى الهيولى، و ثالثُها انّهُ مقوّمٌ للحال، لكن ظهر من دليل اثبات الهيولى المقامان الاوّلان، امّا ثبوتها فواضحٌ و امّا حصول الجسمية فيها، فيما يتبيّن من انّها هى المتّصلة و المنفصلة و لا معنى للحلول الّا الاختصاص النّاعت، و امّا دليلُ اثبات الصّورة النّوعية، فلم يظهر منه الّا المقام

قوله : «و کذلک لابُدّ له من استحقاق مکان خاص او وضع خاص[۱] مُتعینین، و کُلّ ذلک غیر مقتضی الجرمیّة العامّة المُشترکة فیها.»

الجسمُ یمتنع ان یخلو عن «الاین» او «الوضع»، و یمتنع ان یکون فی جمیع الامکنة او علی جمیع الاوضاع، فاذن جسمیّتهُ تقتضی ان تکون فی مکانٍ او وضعٍ غیر متعیّنین، ثمّ انّ کُلّ جسمٍ، یجبُ ان یختصّ بمکانٍ او وضعٍ متعیّنین تقتضیهما طبیعته علی ما یجیءُ فی النّمط الثانی، فاذن لا یخلو کُلّ جسم عما یقتضی استحقاق مکان خاص، او مضعٍ خاصٍ مُتعینین، و ذلک لصورةٍ غیر الجسمیّة العامّة المُشترکة ـ کما مرّ ـ و انّما لم یقتصر

الاوّل، و القوم لم یتعرّضوا لاثبات المقام الثانی، کان ذلک عندهم ظاهرٌ، و امّا المقام الثّالث فی الصّورتین، فانّما یظهرُ من کیفیّة التّلازم، فانّ البحث عنهُ لیس مخصوصاً بالصّورة الجسمیّة، بل شاملٌ لها و للصّورة النّوعیة ـ کما ستعرفُ ـ فقد ظهر انّ المطلوب فی هذا المقام، یحصل بمجرّد ما ذکره الشیخ من غیر حاجةٍ الی زیادة مقدّمة، م.

۱. قوله: «و کذلکَ لابُدّ له من استحقاق مکان خاصٍ او وضع خاص»، هذا دلیلُ ثانٍ علی وجود الصّورة النّوعیة فی الاجسام.

و تقریره: انّ الاجسام، یختلفُ فی استحقاق المکان او الوضع، اذ لابُدّ لکُلّ جسم من مکانٍ خاص، کما لغیر الفلک المحیط، او وضعٍ خاص، کما للفلک المحیط و ذلک لیس للجسمیّة العامّة المُشترکة، فیکون لامر زیاد علیها و هو الصّورة النّوعیة، و لمّا اثبت الّشیخ الصّور النّوعیة من وجهین فی دلیل من اختلاف الاجسام فی الکیف، و فی دلیلٍ آخر، من اختلافها فی «الاین» فقد أسند الکیف و الاین الی الصّورة النّوعیة و الامر الواحد، لا یقتضی اشیاء متعدّدة بجهةٍ واحدةٍ فالصّورة النّوعیة و ان کان امراً واحداً بالذات، الّا انّها متعددةُ الجهات، یقتضی بکُلّ جهة ما یُناسبها، و الیه اشار بقوله: و الصورةُ تختلفُ باعتبار آثارها، الی آخر، فلیس معناه انّ الصّور النّوعیة، مختلفةٌ بحسب الذّات حتّی یکون المُقتضی للکیف، صورة نوعیة و المقتضی للاین صورة أُخری، بل معناه انّ الصّورة النّوعیة امرٌ واحدٌ یقتضی الکیفیّات الخاصّة بجهةٍ مناسبة للکیف و یقتضی الانتساب من حیثیّة مناسبة للاین و یقتضی سایر الآثار بجهة مناسبة لها.

و اعلم انّ الدّلیل لم یدُلّ الّا علی انّ للآثار مبدءٌ فی الاجسام، و امّا انّ ذلک المبدأ واحدٌ او متعددٌ، فلا دلالة علیه، و لعلّهم انّما اقتصروا علی الواحد، لعدم احتیاجهم الی الزّاید، م.

علی المكان و جعل الوضع قسيماً له، لئلا يصير الحكم جزئياً، فانّ الجسم المحيط بالكُلّ، ليس عنده فی مكان و هو لا يخلو عن وضعٍ معيّن.

و اعلم انّ الصّور، تختلفُ باعتبار آثارِها، فالمقتضيةُ للكيفيّات كسهولة قبول الانفكاک و عسره، تكون مناسبةً للكيف، و المُقتضية لاستحقاق الامكنة، مناسبة للاين، و هكذا فی سائر الاعراض و تحقّق كونها مغايرةً لتلک الاعراض[گ]، ان كون الجسم بحيث يستحق ايناً هو غير حصوله فی ذلک الاين، و ممّا يوضح ذلک بقائها فی بعض الاجسام مع زوال الاعراض، فانّ السّبب المُقتضی لسهولة تشكّل الماء ولردّه الی مكانه الطّبيعی و وضعه الطّبيعی باقٍ عند جموده، او اصعاده بالقسر او تكعيبه.

و **الفاضل الشّارح**، اورد عليه شكوكاً كثيره[گگ]، منها انّ استناد اختلاف الاعراض الی

گ قوله: «و تحقّق كونها مغايرة لتلک الاعراض»، الاعراض مُغايرة للصّور النّوعية، لانّ استحقاق الاعراض غيرٌ و حصول الاعراض غيرٌ، و استحقاق الاعراض من جهة الصورة، و توضيح ذلک بقاء الصّور و زوال الاعراض فی بعض الاجسام.

و لقائلٍ ان يقول: لمّا ثبت انّ الاعراض، مستندةٌ الی مبادٍ لها، هی الصّورة النّوعية و من الواضح البيّن، المُغايرة بين الآثار و المبادی، فایّ حاجة الی تحقيق هذه المُغايرة و ايضاحها؟

ـ و الجواب انّه ما اراد المُغايرة بين الاعراض و الصّور مطلقاً، بل اراد الفرق بينهما، فی اسناد الاعراض الی مبادی الاجسام، هی الصّور النّوعيّة و عدم اسناد الصّور الی مبادٍ لها، فی الاجسام هی صور اُخری، و ذلک لانّ الاعراض رُبما يزول مع انّ السّبب المُقتضی لها باقٍ فی الجسم، فان الماء اذا زالت برودته بملاقاة النّار. فالسّببُ المُقتضی للبرودة باق و هو الذی يعيدُ البرودة الی الماء عند زوال السّخن، فلو لا انّ الماء سبباً لبرودته، محفوظة الذات، لما عادت برودته، بخلاف الصّورة، فانّها اذا زالت، لا يعودُ عند زوال المزيل، كالماء اذا صار هوائاً لعارض، فعند زوال ذلک العارض، لا يعودُ بطبعه ماء، م.

گگ قوله: «و الفاضل الشارح اورد شكوكاً كثيرةً»، منها انّ الاجسام، كما اختلفت فی الآثار و الاعراض، كذلک يختلفُ فی الصّور النّوعية، فلو كان اختلاف الآثار و الكيفيّات لاختلف الصّور النّوعية، وجب ان يكون اختلاف الصّور النّوعية، بصورٍ اُخری و يلزم التّسلسل، ثمّ اورد علی نفسه سؤالاً تقريرهُ مسبوقٌ بمقدّمةٍ و هی انّک ستعرفُ انّ الاجسام العُنصريّة، مشتركةٌ فی المادّة بدلالة انقلاب العُنصر عنصراً، فمادّتها انّما يتصوّرُ بصورةٍ لانّها كانت موصوفة بصورة اُخری

لاجلها استعدّت لقبول الصّورة اللاحقة و امّا الاجسام الفلكيّة، فموادّها مختلفة.
اذا تمهد هذا التّصوير، فللقائل ان يقول: اختلاف الصّور النّوعية فى العُنصريات، بحسب اختلاف استعدادات فى مادّتها المُشتركة حاصلةٌ لها عند حصول الصّورة السّابقة و امّا اختلافها فى الفلكيات، فبحسب اختلاف موادّها، فانّ كُلّ مادّة فيها، لا يقبل الّا الصّورة الحاصلة لها، فاجاب بانّه لم يجوز ان يكون اختلاف الكيفيّات و الآثار فى الاجسام، بحسب اختلاف استعدادات و الموادّ، من غير توسّط الصّور النّوعية حتّى يكون اختلاف الكيفيّات فى العُنصريات، لانّ مادّتها قبل الاتّصاف بكيفيّاتها، موصوفةٌ بكيفيةٍ أُخرى سابقة، لاجلها استعدّت لقبول الكيفيّة اللاحقة، و فى الفلكيّات، لانّ مادّة كُلّ فلك، لا يقبل الّا كيفيّتها الحاصلة لها.
و جواب الشارح من وجهين: الاوّلُ انّه ثبت انّ آثار الاجسام و اعراضها، مبادئ موجودةٌ فى الاجسام و لا يلزمُ من ذلک، ان يكون لتلک المبادى مبادٍ أُخرى فى الاجسام، حتّى يلزم التّسلسل، لجواز استناد تلک المبادى الى المُفارقات و امتناع استناد آثار الاجسام الى المفارق، و اليه اشار بقوله: «ما مرّ من مُغايرة الاعراض لمباديها»، اى: فى اسنادها الى مبدأ، فى الاجسام و عدم اسناد المبادى الى مبادٍ أُخرى فى الاجسام على ما بيّناه.
و هذا جوابٌ عن اصل السّؤال و الوجهُ الثّانى انّ اختلاف الكيفيّات و الآثار، لا يجوزُ ان يكون للاستعدادات و الموادّ لما بيّنا انّ آثار الاجسام و صفاتها و مباد تنوّع الاجسام و يتّصف بساير الاحوال المذكورة من كونها مقارنةً للاجسام و كونها غير موادّها و كونها متعلّقة بالموادّ، و لا شکّ انّ الاستعدادات و الموادّ، ليست كذلک امّا الاستعدادات، فلزوالها عند حصول الكيفيّات و الآثار فهى يمتنعُ ان تكون منوّعة للاجسام، و امّا الموادّ، فلانّ من تلک الاحوال المذكورة، كونها ليست بمواد، ثمّ ان سمّيت تلک المبادى بالكيفيات او بامرٍ آخر، فلا مُضايقة فى الاسماء بعد ظهور المعنى، فقوله: «الّا انّه ينبغى ان يُنسب اليها تحصل الاجسام»، اشارةً الى الاستدلال، على انّها ليست باستعدادات و قوله: «و صدور الاعراض المذكورة»، الى الاستدلال على انّها ليست بموادّ لانّ المادّة لا يكون فاعلة، و هذا جواب عن السّؤال الثّانى و هو لا يتوقّفُ من الاحوال المذكورة الّا على انّها غير المادّة، و لعلّهُ هو المُرادُ من قوله: «و سائر الاحوال المذكورة»، و الّا لزم الاستدراک الزّيادة فى كلام، من غير توقّف المُراد عليه.
ـ فان قلت: الاستدراکُ باقٍ، اذ يكفى ان يُقال قد ثبت انّ للكيفيّات مبادى، و الاستعدادات و المواد يمتنعُ ان يكون مبادٍ فباقى الكلام مستدرک.

ـ فنقول: تعیّن الطّریق غیر لازم و حیث سلک هذا الطّریق فی الجواب الاوّل، سلک طریقاً آخراً فی الجواب الثانی و لا ارتیاب فی انّ تعدّد الطّرق، ادخل فی اثبات المطلوب، و عندی انّ هذا السّؤال غیر واردٍ علی ما ذکره الشیخ، و سبق توجیهه، لانّ کلامه فی مبادی الاعراض و الآثار، لا فی اختلاف الاجسام و اختصاصها بها، فاذا قیل للاجسام آثار و صفات و هی مُمکنة، فلابُدّ ان یکون لها مبادی، لم یتوجّه ان یُقال له: لو کان اختلاف الآثار لاختلاک المبادی، لکان اختلاف المبادی لمبادٍ اُخری، فانّ البحث، لم یقع فی اختلاف الآثار بل فی انفسها، و لا یلزم من استناد الآثار الی المبادی استناد اختلافها الی اختلاف المبادی، لجواز اتّحاد المبدأ و اختلاف الاثر بحسب اختلاف القابل.

نعم لو وجّه الکلام، کما وجّه الامام، بان قال: الاجسام یختلفُ فی کیفیات، لانّها امّا ان یقبل التّشکّل و الالتیام و الانفکاک بسهولة، او یقبلها بعسر او لا یقبلها اصلاً، فاختصاص اقسام الاجسام بهذه الکیفیّات و الاحکام، لیس للجسمیّة المشترکة و لا للفاعل المُباین، بل لاجل الصّور النّوعیة، و ردّ علیه انّ الاجسام کما یختلف فی تلک الکیفیات، یختلفُ فی الصّور النّوعیة، فان وجب ان یکون اختصاصها بتلک الصّفات، لصورٍ نوعیة، وجب ان یکون اختصاصها بالصّور النّوعیة، لصورٍ اُخری و لا مدفع لهذا السؤال، علی هذا التوجیه لکنّه لیس بمنطبق علی المتن، فانّ الشیخ اثبت انّ الصّور، مبادیٌ للکیفیات، حیث قال: امّا مع صورةٍ نوعیة، توجبُ قبول الانفکاک الی آخره، فلیس فی ذلک سبب اختلاف الکیفیات، بل سبب تلک الکیفیّات، ثمّ قال الامام: و ان وقعت المُساعدة علی اثبات امرٍ زایدٍ علی الصّور الجسمیّة و المادّة فی الجسم، لکن لم قُلتم بانّه لابدّ من اثبات ذلک فی کُلّ جسم، فانّ الاجسام امّا عُنصریة، او فلکیة، امّا الفلک فلا یُمکن القطع، بانّ عدم قبوله للکیفیّات المُختلفة، لاجل صورة و ذلک لانّ تلک الکیفیّة لازمة للفلک، فلو کان الصّورة الموجودة فیه فامّا ان یکون لازمة لجسمیة الفلک، او لا یکون و الثّانی محالٌ، اذ مبدء اللازم، یمتنعُ او یکون ممکن الزّوال، و ان کانت لازمة، فلزومها امّا النّفس الجسمیة، او لما یکون حالّاً فیها، او لما یکون محلّاً لها، او لما لا یکون حالّاً و لا محلّاً. و الاوّل باطلٌ، لانّ الجسمیّة ان کانت مشترکة فیما بین الاجسام، یلزم ان یکون الصّورة الفلکیّة، مشترکة فی ما بین الاجسام و انّه محال، و ان لم یکن الجسمیّة امراً مشترکاً فیه، فقد سقط اصل الحجّة. و الثّانی باطلٌ ایضاً، لانّ الحالّ فی الجسمیة، ان لم یکن لازماً، امتنع لزوم الصّورة الفلکیّة بسببِهِ، و ان کان لازماً، عاد التّقسیم المذکور فیه و یلزم

التّسلسل.

و الرّابعُ ایضاً باطلٌ، لانّ ذلک الشّیء، امّا ان یکون جسماً او جسمانیاً، او لا جسماً و لا جسمانیاً، والاوّلان باطلان بالتّقسم الّذی مضی، حتّی یُقال لزومها، لو کان لجسم او لجسمانی ،لکان امّا للجسمیّة او للحالّ فیها او لمحلّها او لغیر الحالّ و المحلّ و کذا الثّالث، لانّ نسبتهُ الی جسمیة الفلک، کنسبته الی جسمیّة غیر، فلیس بان یُفید اللزوم للفلک اولی من ان یُفیده لغیره، و ایضاً لو جاز ان یکون لزوم الصّورة للمُفارق، فلیجز ان یکون لزوم الکیفیّة له بلا توسطة الصّورة. و لمّا بطل الاقسام الثّلاثة من اصل التّقسیم، بقی ان یکون لزوم الصّورة لمادّة الفلک، فلیکن لزوم الکیفیّة لمادّة من غیر توسّط الصّورة.

ـ فان قلت: هذا الاعتراض غیرُ موجّهٍ، لانّهُ لو کان منع مقدّمة من مقدّمات الدّلیل، فما هذا التّقسیم، و لو کان مُعارضة و المُعارض مُعلّل، فکیف یقول: لم لا یجوز؟

ـ فالجواب مسبوقٌ بمقدّمةٍ و هی انّ المُعلّل، اذا اورد الدّلیل، فالسّائل امّا ان یسلّم جمیع مقدّمات الدّلیل او لا یسلم جمیعاً، و لا شکّ انّ عدم تسلیم جمیع المقدّمات، لا یکون الّا بمنع مقدمة من تلک المقدّمات، و هو امّا منع مقدّمة علی التّعیین و هو النّقض التّفصیلی و المُناقضة، و امّا منع مقدمة، لا علی التّعیین و هو النّقض الاجمالی، و ان سلم جمیع مقدّمات الدّلیل، فامّا ان یورد دلیلاً علی نفی ما ادّعاه المُعلّل و لم یورد، فان لم یورد دلیلاً علی نفی ما ادّعاه حصل الالزام، و ان اورد دلیلاً علی نفی ما ادّعاه فهی معارضة، ثمّ النّقض و المُعارضة، کما یأتیان فی الدلیل، یأتیان ایضاً فی مقدّمات الدّلیل، و حینئذٍ یکونُ النّسبة الی الدّلیل نقضاً تفصیلیاً علی سبیل الاجمال، و مناقضة علی سبیل المعارضة، فقد بان انّ الاعتراض، لم یتوجّه علی الدلیل، الّا اذا کان احد المنوع الثلاثة.

و قد یُقال: المُعارضة انّما یتوجّهُ اذا کان الدّلیل ظنّی الدّلالة، حتّی یجوز ان یتحقق الدّلیل، دون المدلول، و لو کان قطعیُّ الدّلالة و قد سلّم الدّلیل، فلابدّ ان یسلّم المدلول، لامتناع وجود الملزوم بدون اللازم، و هذا لیس بشیء، لانّ المُعارضة، لو قامت و تمّت، دلّت علی انّ فی مقدّمات دلیل المُدّعی، مقدمة کاذبة، فهی فی القطعیّات کالنّقض، و ترتیب المنوع ان تقدّم النّقض علی المُناقضة و هما علی المعارضة.

اذا ثبت هذا التّصویر، فنقول: ذلک الاعتراض نقضٌ اجمالی، و تقریرُهُ انّ الدّلیل علی اثبات الصّورة فی الفلک، لیس بتامّ، لانّ احد الامرین لازمٌ و هو امّا وجود محال من المحالات، او

انتقاء مقدّمة من المقدّمات و الاوّل باطلٌ، فتعيّن منع مقدّمةٍ من المقدّمات و قد ظهر ان لا معنى للنّقض الاجمالی الّا منع مقدّمة لا علی التّعيين.

و امّا العناصر، فثبت انّ احدی صفتيها؛ و هُما سهولة قبول الاشكال و صعوبته من قبل الصّورة النّوعية، لكن الأُخری يجوزُ ان لا يحتاج اليها و انّما يحتاج، لو كانت وجوديّة و هو ممنوع، اجاب الشّارح بانّ الصّورة النّوعية، ليست لازمة لجسمية الفلک، لانّها لو كانت لازمة، لكانت امّا لازمة للجسميّة المُطلقة او لازمةً للجسمية المُختصّة بالفلک، و الاوّلُ باطلٌ، لانّ الجسميّة مشتركة، فلو كانت الصّورة النّوعية لازمةً لها، لكانت مشتركةً بين الاجسام و هو محالٌ، و الثّانی ايضاً باطلٌ، لانّ خصوصيّة الجسميّة و نوعيّتها، انّما هی بالصّورة النّوعية، فهی ليست لازمة لها، بل مُستلزمة مستتبعة ايّاها، و حينئذٍ سقط القسمة المذكورة لا بتنائها علی لزوم الصّورة النّوعية للفلک، و اذا قُلنا بلزوم الجسميّة لصورة الفلک، لم تتأت تلک القسمة، لانّ لزوم الجسميّة لصورة الفلک، انّما هو لنفس صورة لا لشیءٍ آخر، و امّا استناد الصّورة الی المادّة، فغير معقول، لانّ القابل، لا يكون فاعلاً.

و لعلّه يوردُ هذا الكلام معارضة فی مقدّمات النّقض و الّا لم يتوجّه اصلاً، و فيه نظر، لانّا نقول: هب، انّ الصّورة النّوعية، سببٌ لاختصاص الجسميّة الفلكية، لكن لا ينافی ذلک كونها لازمة للجسمية المُختصّة، غايةُ ما فی الباب، انّهما يكونان مُتلازمين و كيف لا تكون لازمة و هی ممتنعُ افكاكها من الجسميّة المُختصّة، و الممتنعُ الانفكاک عن الشّیء لازمٌ له، و ايضاً مقدمة النّقض، ليست لزوم الصّورة للفلک مطلقاً، بل علی تقدير وجود الصّورة فيه، فان اراد بقوله: «الصّورة النّوعية ليست مُلازمةً للفلک»، انّها ليست لازمة للفلک، علی تقدير كونها موجودة فی الفلک، فهو لا يُنافی لزوم الصّورة علی ذلک التّقدير، لجواز لزوم الصّورة و عدمها معاً، علی ذلک التّقدير، و انّما لم يجز، لو لم يكن محالاً و هو اوّل المسئلة، و ان اراد انّها ليست لازمة للفلک مطلقاً، فهو ايضاً لا يُنافی المُلازمة بين لزوم الصّورة و وجودها فی الفلک، اذ انتفاء اللازم لا يستلزمُ كذب الملازمة، علی انّه سبق ممّا يؤيد كلام الامام، حتّی يُمكن ان يُقال: لو كانت الصّورة موجودة فی الفلک، لكانت لازمة لجسمية الفلک، لما تبيّن و اللازمُ منتفٍ لما ذكره الشارح، لكنّه حينئذٍ يصيرُ معارضة. و السؤالان واردان علی قوله: «اسناد الصّورة الی المادّة غير معقول»، كما لا يخفی.

فقد ظهر انّ كلام الشارح فی هذا المقام، خارجٌ عن هذا التّوجيه، و الحقُّ فی الجواب، انّ لزوم

الصّور المُختلفة، یقتضی اسناد الصّور ایضاً الی غیرها من الامور المُختلفة، فـان اسـند اختلاف الصّور فی العُنصریات الی اختلاف استعدادات فی مادّتها المُشـترکة بـحسب الصّور السّابقة و فی الفلکیات الی اختلاف قوابلها فی الماهیّات، قیل فلم لا یجوز استنادُ اختلاف الاعراض الیها من غیر توسّط الصّورة؟

الصّورة النّوعیة للفلک، لذاتها فانّ اللزوم رُبما یستندُ الی ذات اللزوم، کـما یسـتند الی ذات الملزوم و الی غیرهما، و حینئذٍ نختارُ من القسمة، انّ اللزوم، لمّا لم یکن حالاً فی الجسمیة و لا محالّاً و لا جسمانیاً و هو لیس بمفارق، فلا محذور و من هیهُنا یتبیّن انّ مُراده من سقوط القسمة، لو کان سقوط نفس القسمة علی ما هو الظّاهر من کلامه، فهو بیّن البطلان، فمن البیّن ان یتجّه ان یُقال: لو کان لزوم الجسمیة لصورة الفلک، کان هذا اللزوم امّا للجسـمیّة، او للحالّ فیها او للمحلّ، او لغیرهما، فانّ هذا تردیدٌ فی اللازم، کما انّ ذلک تردیدٌ فی الملزوم.

و لو کان المُرادُ انّ الکلام فی الاقسام، لا یتمّ لجواز ان یکون لزوم الجسمیّة للصّورة لنفسها، فهو لیس بفارق بین اللزومین، لوروده لزوم الصّورة للجسـمیّة، کما یردُ علی لزوم الجسمیّة للصّورة، ثمّ قال الامام: هب، انّ الصّحّة الّتی ذکرتموها، یدُلّ علی انّ فی الاجسام اموراً موجودة، هی اسبابٌ لهذه الاحکام، لکنّ المطلوب انّ فیها صـوراً اُخری، و مبادی الاحکام لا یجبُ ان یکون صـوراً اُخری، لجواز ان یکون اعراضـاً، فلابُدّ من الدّلالة علی انّ تلک الامور، اسبابٌ لوجـود الاجسام، حتّی یثبت کونها صوراً و هذه مُناقضة، و الشارحُ لم یوردها، لانّه اثبت فی الدّلـیل کونها صوراً، ثمّ قال: و انا الی الآن، ما رأیتُ منهم علی ذلک احداً تشاغل باقامة البرهان، و غفل عن البحث عن کیفیة التّلازم، فانّ نتیجتهُ هی انّ الصّورة علة للهیولی فـی الوجـود، و المُـراد بالصّورة هناک، ما هو اعمّ من الصّورة الجسمیّة و الصّورة النّوعیة، و لقد احسن، حیث قـدّم النّقض بالوجهین، ثمّ اورد المُناقضة، ثمّ المُعارضة بوجهین؛ اوّلهما انّ هذا الصّورة، محتاجةٌ الی الجسمیة، لانّها امّا ان تکون حالة فی الجسم، او فی الهیولی، بشـرط حلول الجسمیّة، فالجسـمیّةُ ان کانت معلولة لها، لزم الدّور و الّا لم یکن صـوراً، لانّها لا یکون مقومة للجسمانیة.

و جوابُهُ: سلّمنا انّ هذه الصّورة، لیسـت مقوّمة للجسـمیة، لکن لا یلزم منه، ان لا یکون صوراً، اذ لیس من شرط الصّورة ان یکون مقومة للجسـمیّة، بل شرطها تقویم الهیولی و سیأتی بیان انّها مقدّمة للهیولی، من غیر دور، فقد اعترف الشارح بهذا الکلام انّ تقویم الهیولی بالصّورة، یعلم من بحث التّلازم، فای حاجة الی اثبات جوهریّتها هنا؟ م.

و الجوابُ عنه ما مرّ، من بيان مُغايرة الاعراض و مبادئها و امتناع تحصل الجسم منفكاً عن تلک المبادی، و سائر الاحوالِ المذكوره، فان سُمّيت تلک المبادی، بعد وضوح ما تقدّم بالكيفيّات، فلا مضيقة فی التّسمية الّا انّه ينبغی ان يُنسب اليها تحصّل الاجسام انواعاً و صدور الاعراض المذكورة، و ليست الاستعدادات و لا الموادّ كذلک.

و منها انّ الفلک، لا يحتاجُ الی هذه الصّور، فانّ اعراضه لا تزول، و ذلک لانّ هذه الصّور، لو فرضت للفلک، لكانت لازمه ايضاً لا محالة، و يكون لزومها له امّا للجسميّة او لما يكون حالا فيها، او لما يكون محلاً لها، او لما لا يكون حالاً و لا محلاً.

و ابطل الاقسام، الّا كونه لما يكون محلاً، ثمّ قال: فليكُن المحل، سبباً للاعراض اللازمة من غير توسّط الصّور، و ايضاً جميع العناصر، لا يحتاجُ اليها، لجواز ان يكون بعض تلک الصّور اعداماً للبعض، كالمقتضية لصعوبة القبول لمقتضية سهولته، فانّ من الجائز ان يكون صعوبة القبول عدماً لسهولته و بالعكس، و مبدء العدم، يجوز ان يكون عدمياً، و الجوابُ ان استلزم الجسميّة المُطلقة لهذه الصّور فی الفلک غير معقول لكونها مشتركة، و كذلک الجسميّة المختصّة بالفلک، لانّ سبب اختصاصها بالفلک، هو هذه الصّور لا غير، فاذن القول بلزوم هذه الصّور للجسميّة غير معقول، بل الواجب ان يُعكس و يُقال: الجسميةُ لازمةٌ لصورة الفلک و حينئذٍ تسقط القسمة المذكورة، لانّها تلزمها لانّها صورة الفلک لا غير، و امّا استنادها الی المحلّ علی ما ذكر، فغير معقولٍ لامتناع كون القابل فاعلاً، و امّا جعل بعض صور العُنصريّة اعداماً فغيرُ معقول، لانّ الاعراض المذكورة، ليست بعدميّة، امّا الاينيّة فظاهرٌ و امّا الباقية فعلی ما تبيّن فی مواضعها، و الامورُ الوجوديّة، لا تصدر عن الاعدام.

و منها المُعارضة اوّلاً بانّ هذه الصّور، محتاجةٌ الی الجسميّة، فالجسميةُ ان كانت معلولة لها، لزم الدّور و الّا لم تكن الصّور مقومة للجسمية، فاذن لم تكن صوراً، و ثانياً بانّ القول بكون تلک الصّور مصادر لاعراض مختلفة، غير مترتّبة بعضها من باب الكيف و بعضها من باب الاين و كذلک من سائر الابواب، من غير ان يصدر البعض بواسطة البعض، يناقض القول بانّ الكثير، لا يصدُرُ عن الواحد.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ الصّور، ليس من شرطها ان تقوّم الجسميّة، بل من شرطها ان تقوم الهيولی، و هذه الصّور، تقومها من غير دورٍ علی ما سيأتی بيانه، و عن الثّانی انّ

الکثیر، یجوزُ ان یصدر عن الواحد، بانضمام امورٍ و شروطٍ مختلفةٍ الیه، فـهذه الصّـور تقتضی التأثیر فی التّغیّر، بحسب ذاتها و التّأثر من الغیر بحسب المادّة، و حفظ الایـن بشرط الکون فی مکانها و العواد الیه بشرط الخروج عنه، و هکذا فی البواقی، فهذا حل تلک الشّکوک علی قواعد الشیخ، من غیر الاحتیال الّذی اوجبهُ هذا الفاضل.

* اشارةٌ *

«و اعلم انّه لیس یکفی ایضاً وجود الحامل، حتّی تتعیّن صورة جِـرمانیة[۱] و الّـا

---

۱. قوله: «لیس یکفی ایضاً وجود الحامل، حتّی یتعیّن صورة جرمانیة»، هذا الفصل، لا یتحقّقُ الّا بعد تقویم مقدّمة و هی انّ الطّبیعة النّوعیة، اذا حصلت فی العقل، لم یمتنع من حملها علی کثیرین، و الشّخصُ اذا حصل فی العقل، امتنع من حمل علی کثیرین، فلو لم یکن فی الشّخص امرٌ زایدٌ علی الطّبیعة النّوعیة، لم یختلفا من هذا الوجه، و ذلک الامر الزّاید، هو التّشخص و التّعیّن، و قد عرفوه بانّه صفة یمنعُ وقوع الشّرکة فی موصوفها.

فثُبت انّ الشّخص، مرکّبٌ فی العقل من الطّبیعة النّوعیة التّشخص، و هل هو کذلک فی الخارج حتّی انّ فی الخارج موجودین؛ احدهما الطّبیعة النّوعیة و الآخر التّشخص، او لیس فی الخارج الّا امرٌ واحدٌ بالذّات و الوجودُ اذا حصل فی العقل، تعدّد کمال النّوع مع الجنس، فانّ فی النّوع امراً زایداً علی الطّبیعة الجنسیّة، اعنی الفصل و هُما متحدّان فی الخارج بالذّات و بالوجود و قد سبقت الاشارة الی انّ هذا، هو الحق، لکنّ الاشبه بکلام القوم، انّه زایدٌ علی الطّبیعة النّوعیة فی الخارج، ثمّ ان تعیّن النّوع امّا ان یکون معلولاً للماهیّة، او لا یکون، فان کان معلولاً للـماهیّة کواجب الوجود، ینحصرُ نوعه فی شخصه، و ان لم یکن، فامّا ان یکون الفاعل کافیاً فی فیضانه، و امّا ان لا یکون، فان کفی کالعقل، کان ایضاً نوعه منحصراً فی شخصه، فانّهم یقولون: العقولُ انواعٌ متباینٌ منحصرةٌ فی اشخاص، و ان لم یکف، بل لابُدّ من القابل، فامّا ان یتحدّ القابل، فنوعه ایضاً فی شخص کالفلک، فانّ له مادّة واحدة لا ینفصل، او یتعدّد القابل، فـیتعدّدُ التّـعیّنات، بحسب تعدّد الموادّ، و هذه هی قاعدتهم، ان تعدّد الطّبیعة النّوعیة بحسب تعدّد المادّة، لانّه لو لا المادة، کان الفاعل کافیاً فی افاضة، فلابُدّ ان یکون نوعه منحصراً فی شخصٍ و قد فرضنا فیه التّعدد، هذا خلفٌ.

و اذا تقرّر هذا الکلام، فنقول: کلامُ الشارح، انّه قد ثبت انّ الجسمیّة لیست قائمةً بذاتها، بل هی

فى الحامل و ثبت انّها غيرُ منفكةٍ عن التّناهى و التّشكّل محتاجةٌ فيهما اليه. فقد ثبت انّ الجسميّة فى وجودها و تشخّصها محتاجةٌ الى الحامل، فاراد ان يبيّن انّ الحامل، لا يكفى فى تشخّصها، بل لابُدّ من اشياءٍ آخر، و ذلك انّ الاجسام العُنصريّة، يختلفُ فى الاقدار و الاشكال، فلو كانت الهيولى كافية فيها، كانت الاقدار و الاشكال مُتشابهةٌ لاشتراك الهيولى فى الاجسام العُنصريّة، فلا يلزمُ منه تشابه الكُلّ و الجزء، فانّ الكُليّة و الجُزئية، انّما هى بالمادّة، لا بالمقدار، فجاز ان يكون الاجسام مختلفة بالكليّة و الجزئيّة و يكون مع ذلك يتشابه فى المقدار، اذا المقدار عارض و التّشابه فى العارض، لا يستلزمُ التّشابه فى المعروض و هذا الكلام، مشتملٌ على ثلاثة ابحاث:

البحثُ الاول، فى احتياج الصّورة الجسميّة فى تشخّصها الى الهيولى، و هذه المسئلة مُستفادةٌ من القاعدة المذكورة، الّا انّها لمّا لم يتبيّن بعد، بيّنها هيهُنا بوجهٍ آخر، و قد اشار الشيخ اليه فيما سبق و فيه نظرٌ، فانّ الثّابت بالبُرهان، ليس الّا انّ الصّورة محتاجةٌ الى الهيولى فى تناهيها و تشكّلها، فمن اين يلزم انّها محتاجةٌ فى تشخّصها اليها، و احتياجُ العوارض الى شىءٍ لا يستلزم احتياج المعروض اليه.

و البحثُ الثّانى، انّ الهيولى، لا يكفى فى تشخّص الصّورة، و ما ذكره، لا يدُلّ الّا على انّها غير كافية فى تعيّن المقدار و الشّكل و لا يلزمُ منه انّها لا يكفى فى تعيّن الصّورة فمن الجايز انّها تكفى فى تعيّن الصّورة، و لا تكفى فى تعيّن الشّكل و المقدار، حتّى يكون الصّورة مُتشابهةٌ مع اختلاف المقادير و الاشكال، و يمكنُ ان يتفصى عن البحثين بان يُقال: لا معنى لاحتياج الصّورة فى تشخّصها الى الهيولى، الّا احتياجها فى كونها معروضةً للعوارض الخارجيّة الى الهيولى، و رُبما تقف فيما سيأتى، على ما يحقّق ذلك.

و امّا ان تشابه الكُلّ و الجزء، غيرُ لازمٍ، ففاسدةٌ لانّ عظم الكُل من لوازمه و انتفاء اللازم، مستلزمٌ لانتفاء الملزوم، و الحقّ انّ اللازم، ليس هو التّشابه، فانّ التّشابه، يستدعى التّعدّد و لو كانت هيولى العناصر كافية فى تعيّن الصّورة، لم يوجد من الصّورة الّا شخصٌ واحدٌ و كذا فى المقدار و الشّكل، لمّا تقرر انّ هيولى العناصر، شخصٌ واحدٌ.

و البحثُ الثّالث، فى العلل الأُخرى الّتى اشار اليها بقوله: «الى معيّنات و احوال متّفقة من خارج»، حملهما الامام على المُعدّات، فانّ اختلاف الصّور و اختلاف المقادير و الاشكال فى الاجسام العُنصرية المُشتركة فى المادة، ليس الّا بحسب اختلاف الاستعدادات، و اختلاف تلك

الاستعدادات بحسب استعداداتٍ أُخرى، حتّى انّ كل سابق، سواءً كان صورةً او مقداراً، او شكلاً فهو مُعدٌّ للاحق، و جعل هذا الكلام جواباً لسؤالين و تقريرُ جوابه عن السّؤال الاول، انّا لا نُسلّم انّ لزوم المقدار و الشّكل، لو كان للحامل، لزم استواء الاجسام العُنصريّة فى المقدار و الشّكل و انّما يلزمُ لو كان لزوم المقدار و الشّكل، لمُجرّد الهيولى و ليس كذلک، بل لمقادير و اشكال سابقة مُعدّة و عن السّؤال الثّانى، انّا لا نُسلّم انّه لو كان اختصاص بكُلّ كيفيةٍ لاجل صورةٍ كان الاختصاص بكُلّ صورة بصورة أُخرى، بل بصورةٍ سابقةٍ مُعدّة.

فقوله فيما نقله الشارح: انّ اسباب الاختلافات، اشارةٌ الى جواب السّؤال الثّانى، اى الاختصاصات فى الصّورة النّوعية، و على هذا، لا حاجة للامام الى اثبات المُعدّات، فان سند المنع، لا يلزم اثباته.

و اما الشّارحُ فقد حمل العلل الأُخرى على العلل الفاعلية، لتشخّص الصّورة و انّ المادّة علةٌ قابلةٌ و لابُدّ مع العلّة القابلة من العلّة الفاعلية، فاوّلاً فسّرَ المعيّنات بالمُشخّصات، فانّ اجزاء العناصر مادّتها مُتّصلة بالمادّة الكُليّة، فاذا انفصلت عنها، حصل لها كميّةٌ مخصوصةٌ و كيفيةٌ مخصوصةٌ و شكلٌ مخصوصٌ، فهذه الاعراض الخارجية المُكتنفة بها، هى المشّخصات، كما اذا اخذنا ماء من البحر، فلا شکّ انّ ذلک الماء، لا يتعيّن فى الخارج الّا اذا حصل له انقطاع من البحر و كميّة و هيئة مخصوصتان، و فسّر الاحوال المُتّفقة من خارج، بالامور الاتّفاقية الّتى ينذرُ وجودها، فانّ علل الاشخاص ــ من حيث انّها اشخاص ــ لابُدّ ان يشتمل على امورٍ لا يوجدُ الّا مرّةً واحدةً، فانّها لو وجدت مرّتين، يلزم وجود الشّخص الواحد مرّتين و انّه محال.

ثمّ ذكرَ انّ المُراد بالمعيّنات و الاحوال الاتّفاقية، العللُ الفاعليّة، لتشخّص الصّورة و هى القُوى السّماوية و الاحوال الارضيّة التى هى الصّور السّابقة و التّغيرات الطّبيعة و القواسر الخارجية، و فيه نظرٌ، لانّ القُوى السّماوية تأثيراتها و آثارها، غيرُ ثابتةٍ و لا شکّ انّ تشخّص الصّورة امرٌ ثابتٌ، و غيرُ الثّابت يمتنعُ ان يكون علة فاعلية للثّابت، و كذا القول فى التّغيّرات الطّبعية من الاحوال الارضيّة، و امّا الصّور السّابقة، فهى لا يجامعُ تشخّص الصّورة اللاحقة، فكيف يكون علةً فاعليةً له، و كذا القواسر الخارجية، كما فى فصل بعض العُنصر منه فانّ القسر على الفصل، ممّا بعد حصول من المبدأ و ايضاً فقد فسّرَ المُعيّنات اوّلاً بالمشخّصات و ليس من العلل المذكورة هيهُنا مشخّصات فقد فسّر المعيّنات هيهُنا بما ليس بمعيّنات.

و يمكن ان يُجاب عن الاوّل، بانّ المُراد من العلل الفاعليّة، معدّات الصّور الشّخصية، فانّ العلل

لوجب التّشابه المذكور، بل يحتاجُ فيما يختلف احواله الى معيّنات و احوال متّفقة من خارج، يتحدّدُ بها ما يجبُ من القدر و الشكل.»

قد اشار الشيخ فيما مرّ، الى انّ الصّورة الجسميّة، محتاجةٌ فى وجودها و تشخّصها الى الهيولى، لكونها غيرُ منفكة فى الوجود عن التّناهى و التّشكل و محتاجةٌ فيهما اليها، فاراد ان يبيّن فى هذا الفصل انّها مع احتياجها الى الهيولى، تحتاجُ الى اشياءٍ آخر، غير الهيولى، لولاها لكانت الاقدار و الاشكال متشابهةٌ، اذا كانت الهيولى فيما عدا الفلكيات مشتركة.

و ذكر الفاضل الشارح، انّ هذا الكلام، يصلح جواباً عن سؤالٍ يذكر على دليلين مما مرّ: اوّلهما، انّه لمّا استدلّ على انّ الصّورة، لا تنفكّ عن الهيولى، بان قال: لزوم المقدار و الشكل، امّا للصّورة و للفاعل او للحامل و التزم بانّه للحامل، فكان لقائل ان يقول: العُنصريّات فى المواد، فيجبُ استوائها فى المقدار و الشّكل و ثانيهما انّه لمّا استدلّ على اثبات الصّور النّوعية باختلاف الكيفيّات، فكأن لقائلٍ ان يقول: لو كان الاختصاص بكُلّ كيفية لاجل صورة، لكان الاختصاص بكُلّ صورة، لاجل صورةٍ اُخرى، ثمّ لمّا كان الجوابُ عنهما واحداً اخّره الى هيهُنا و الجوابُ انّ اسباب الاختلافات و الاختصاصات، هى الامور السّابقة المُعدّة للامور اللاحقة له.

«لا يكفى ايضاً وجود الحامل، حتّى تتعيّن صورة جرمانية»، اى حتّى تتشخّص، فانّه

المُعدّة معدودةٌ فى جانب العلّة الفاعليّة و الفاعلُ يقتضى تشخّص الصّورة او المقدار فى القابل لمعدّات، و عن الثانى بانّهُ و ان لم يذكر المشخّصات فى التّفسير الثّانى الّا انّها مُرادةٌ فيه و انّما لم يذكر تعويلاً على ما سبق و الحاقُ المتعلّم الذّكى به.

فحاصلُ كلامه، انّ الهيولى، غير كافيةٍ فى تشخّص الصّورة، بل لابدّ فى معها من مشخّصات معدّات و لكن الشيخ وصف العلل، بانّها يتحدّدُ بها، ما يجبُ من المقدار و الشّكل و لا شكّ انّ المُشخّصات، لا يحدّد المقدار و الشّكل، فانّ الشّكل، لا يتحدّد بنفسه، و ايضاً لما كان حاصل كلام الشيخ، انّ الصّورة، يحتاجُ فى تناهيها و تشكّلها و مقدارها، الى الهيولى و هى لا تكفى فى هذه العوارض، بل تحتاجُ الى امورٍ آخر، فكيف يُقال من الامور الآخر هذه العوارض، و كان الامام اقتصر على المُعدّات، لاجل هذه الدّقيقة و رُبما يختلج فى الخاطرِ انّ المُعيّنات تصحيف المُعيّنات من الاعانة، فانّ المُعدّات معينّاتٌ للفاعل على الافاضة، م.

ذکر انّ الصّورة، تحتاجُ الی الحامل فی الوجود دون الماهیّة، و التّشابه المذکور هو تشابُهُ المقدار، و الشّکل لا تشابه الجُزء و الکُلّ، فانّ الجُزء و الکُلّ، لا یجبُ ان یتّحدا مع وجود المادّة القابلة للانقسام.

قوله : «بل یحتاجُ فیما یختلف احواله»، ای: اجـزاء العـناصر المُـختلفة الاقـدار و الاشکال، «ای معیّنات»، ای الی مشخّصات، و ذلک لانّها لا تحتاجُ الی علل للماهیّة و الحقیقة، بل تحتاجُ الی عللٍ تفیدُ تغایرها و انفصالها عن العناصر الکلیّة.

قوله : «و احوالٌ متفقةٌ من خارج»، و کان ینبغی ان یقول: و احوال مختلفةٌ من خارج، لانّ سبب المختلفات، ینبغی ان یکون مختلفاً، لا متفقاً، لکنّه اراد بها، الاحوال الاتّفاقیة و هی الّتی یکون وجودها غیر دائم و لا اکثری، فانّ الاشخاص، من حـیث لا تـتماثل، تحتاج الی عللٍ یندرُ وجودها، لتصیر بانضیافها الی سائر العلل عللاً لا تتماثل.

و یُریدُ بالمعیّنات و الاحوال المُتّفقة من خارج، العلل الفاعلیة و هی القُوی السّماویة، و الاحوالُ الارضیّة التی هی الصّور السّابقة، و التّغیّرات الطّبیعیّة، و القواسر الخارجـیّة، فانّ جمیع ذلک عللٌ فاعلیةٌ لتشخّص الصّور، و امّا الحامل، فهو علّةٌ قابلیّة.

قوله : «و هذا سرٌّ تطّلعُ منه علی اسرارٍ اُخری.»

اقول: قال الفاضل الشارح: کونُ کل سابق علّة مُعدّة للاحق، سرٌّ عظیم[۱]، تطلع علی

۱. قوله: «کون کُلّ سابق علّة مُعدةً للاحق سرٌّ عظیم»، هذهِ القاعدة و ان لم یلزم الامام اثباتها فیما قبل، حیث جعلها سنداً للمنع الّا انّه لمّا جعلها السّر، وجبَ علیه ان یثبتها هیهُنا، فقد اخلّ بالواجب، و امّا الّذی ذکرهُ الشارح من انّ المادّة علّةٌ قابلةٌ فلابُدّ معها من العلّة الفاعلة، فهو لا یتمُّ لما تبیّن من انّ مُراده من العلّة الفاعلة، العلّة المُعدّة، فنقول: کُلّ حادثٍ لابُدّ له من علّةٍ تامّةٍ لا یجوزُ ان یکون بجمیع اجزائها قدیمة، سواءٌ کان ذلک الحادث صورةً او عرضاً مقداراً او شکلاً، او غیرهما و الّا لزم قدم الحادث، لاستحالةِ تخلّف المعلول عن العلّة التّامة بالضّرورة، فلابُدّ ان یکون شیءٌ من اجزائها حادثاً و ذلک الحادثُ ایضاً یحتاجُ الی علّةٍ تامّةٍ غیرُ قدیمةٍ بـجمیع اجزائها.

و هذه الحوادث، امّا ان تکون متتابعةً او متساوقةً، لا سبیل الی الثّانی، لما ستعرفُهُ، فتعیّن ان

یکون قبل کُلّ حادثٍ، حادث لا الی بدایة، و من الظّاهر انّ تلک الحوادث، کُلّما یخرج شیئاً فشیئاً من العدم الی الوجود، یقربُ المعلول الی تأثیر العلّة، اذا وصلت سلسلة الحوادث الی المعلول یوجد، و لا معنی للاعداد الّا هذا القدر، ثمّ انّ هذا القُرب و البُعد، لا یکون فی العدم، فلابُدّ ان یکون فی شیءٍ موجودٍ له تعلّق بالمعلول و هو المادّة، و القُرب و البُعد بحسب اختلاف استعداداتها، فاذن ثُبت عن کُلّ حادث سابقٍ، معدٌّ للاحق فی قابل.

ـ فان قلتَ: السّابقُ المُعدّ، امّا ان یتوقّف علیه اللاحق، او لا، فان لم یتوقّف علیه لم یکن مُعدّاً له و الّا فعند انتفاء السّابق لا یُوجد اللاحق قطعاً، فلا یوجدُ المعلول.

ـ فنقول: للمُعدّ عدمان؛ عدمٌ سابقٌ ازلیٌ و عدمٌ لاحقٌ ابدیٌ و المعلول یتوقّفُ علی عدمِهِ اللاحق فلا یوجد المعلول الّا اذا وجد السّابق و انعدم، و امّا الاسرار الّتی یقتضیها القاعدة السّریة، فمنها ان لیس للحوادث بدایةٌ زمانیّةٌ، فانّه لمّا کان کُلّ حادثٍ مسبوقاً بحادثٍ آخر، فلا زمان الّا و یوجد فیه حادث (فانّه اذا کان کُلّ سابقٍ یعدُ اللاحق، یکون کُلّ لاحقٍ مسبوقاً سابقاً، لانّه لمّا کان کُلّ حادثٍ مسبوقاً بحادثٍ آخر، فلا زمان الّا و یوجدُ فیه حادث، خ، ل) و هیهُنا شیءٌ و هو انّ الّذی یقتضی هذا السّرّ، لیس هو اعدادُ کُلّ سابقٍ بل مسبوقیّة کُلّ حادثٍ بآخر، فالصّوابُ ان جعلت المسبوقیّة السّرّ العظیم، لیترتّب علیه هذا السّر و غیره، و منها انّه لابُدّ من حرکةٍ سرمدیّةٍ لا بدایة لها، فهو لازمٌ من القاعدة، لانّ الحوادث الغیرُ المتناهیة اذا کانت مُتسابقةً، لم یوجد الّا فی ازمنة متسابقةٍ غیر مُتناهیة و الزّمانُ مقدار الحرکة، فیکون فی الوجود زمانٌ مستمرٌّ و حرکةٌ مستمرةٌ لا الی بدایة، و امّا انّها لا نهایة لها، فغیرُ لازمٍ من القاعده و انّما یلزمُ منها لو لزم ان یکون کُلّ حادثٍ حادثاً لا الی نهایة، کما لزم انّ قبل کُلّ حادث، حادثاً لا الی بدایة، لکنّهُ مُبرهنٌ علیه، فانّ ارتفاع الحادث، لا یکونُ الّا بارتفاع علّته التّامة المُرکّبة من وجودٍ و عدمٍ و لا یجوزُ ان یرتفع الحادث بمجرّد ارتفاع الوجود، فانّ ارتفاع ذلک الوجود ایضاً لا یکونُ الّا بارتفاع وجودٍ آخر و هکذا، و ترتّب العدمات الی غیر النّهایة یستلزمُ ترتّب الوجودات الی غیر النّهایة و هو التّسلسل المُحال و تعیّن ان لا یکون ارتفاع الحادث الّا بارتفاع عدمٍ و لیس عدماً لاحقاً لامتناع العود فهو عدمٌ ابدیٌ ان یکون عدماً سابقاً ازلیّاً و ارتفاع العدم الازلی لا یکون الّا بوجود حادثٍ آخر، فاذن لابُدّ ان یکون بُعد کُلّ حادث آخر، لا الی نهایة، فقد استفدنا من البحث عن وجود الحادث و علیّة الحکم الاوّل و من البحث عن عدم الحادث و علیه الحکم الثّانی، هذا بیان ما ذکره الامام و امّا ما قاله الشّارح فظاهر.

اسرارٍ هی اقتضاء ذلک ان لا یکون للحوادث بدایةٌ زمانیة، و انّهُ لابُدّ من حرکة سرمدیّة لا بدایة لها و لا نهایة، لتکون تلک الحرکة سبباً لحصول تلک الاستعدادات المُختلفة فی المادّة، و هذا السّرّ بعینِهِ، هو الجواب عن السّؤال المذکور.

اقول: و من تلک الاسرار، التّنبیه بوجود مبدءٍ قدیم، یُفیض وجود هذه الحوادث، عند حصول الاستعدادات و لوجود جسمٍ یتحرّکُ الحرکة المُتّصلة علی الدّوام، و بالجملة الاسباب الّتی تنتظمُ بانتظامها امورُ العالم، علی ما هو علیه فی نفس الامر.

* وهمٌ و تنبیهٌ *

«و اعلم انّ الهیولی، مفتقرةٌ فی ان تقوّم بالفعلِ الی مقارنة الصّورة[۱]، فامّا ان تکون

و نحنُ نقول: و من الاسرار انّ الحرکة السّرمدیة واسطةٌ بین عالم الثّابتات و المُتغیّرات، لانّه لمّا ثبت انّ حدوث الحوادث، لا یکونُ بحسب استعداداتٍ متسابقةٍ و الاستعدادات المُتسابقة لا یکون الّا فی زمانٍ مستمرٍ بحرکةٍ مستمرّة لا الی بدایة، ثبتَ استناد حدوث الحوادث الی الحرکة السّرمدیة حتّی لو لم یوجد، لما حدث حادثٌ بل یکون جمیعُ الاشیاء ازلیّاً ابدیّاً لانّ المبدأ الاوّل، لمّا کان دائمُ الوجود کان معلوله ایضاً دائماً، فلمّا انتهت سلسلةُ الثّابتات الی الحرکة السّرمدیّة، ابتداء عالم الحدوث، فان لها جهتین؛ دوامُها و تجدّدُها، فهی من حیث استمرارها و دوامها، مستندةٌ الی علّةٍ دائمة الوجود، و من حیث تجدّدها یصیرُ سبباً للحوادث، لانّه لما تجدّدت، تبدّلت اوضاعُ الجسم المتحرّک بها و بحسب تبدّل الاوضاع، یختلف استعدادات القوابل، فیحدث الحوادث، فهی واسطةٌ بین العالمین و لو لا وجودها، لما انتهت سلسلة المبادی الدّائمة الی الحوادث و لمّا ترتّبت سلسلة الحدوث الی المبادی الدّائمة، م.

۱. قوله: «و اعلم انّ الهیولی، مفتقرةٌ فی ان یقوم بالفعل الی مقارنة الصورة»، لا یخفی علی من تأمّل هذه الفصول، انّ المقصود هیهُنا، کون الصّورة جزئاً من علّة الهیولی و الشّارحان بیّنا الکلام فیه علی التّلازم بینهما، و الشیخ ایضاً اشار فی «الشفاء» الیه، و لو ثبت انّ الهیولی مُفتقرةٌ فی وجودها الی الصّورة و انّها لیست علّةً مستقلة، حصل المقصود بمجرّد هاتین المُتقدّمین، فلا حاجة الی اثبات التّلازم اصلاً، و ایضاً فقول الشیخ: «او یکون لا الهیولی، یتجرّد عن الصّورة»، مستدرکٌ لانّه لو حذف من البین، لیتمّ الکلام بدونه، فانّه لمّا تقرّر علیّة الصّورة، کفی قسمة علیها

الی الاقسام الاربعة.
و الصّواب ان یُقال: الکلامُ فی هذه الفصول، لا یختصُّ بالصّورة الجسمیّة، بل شاملةٌ للصّورة النّوعیّة، لکن البیان بطریقین؛ احدهما خاصّ بالصّورة الجسمیّة و الآخرُ عامّ لهما. امّا الطّریق الخاصّ، فهو انّا اذا نظرنا الی ذات الهیولی، امتنع العقل عن وجودها بالفعل، غیر مجسّمة و اذا نظرنا الی ذات الجسمیّة، فرُبما یجوز العقل ان یکون قائماً بذاتها، فانّه لا معنی لها الّا انّه امتدادٌ سار فی سایر الجهات و الامتداد السّاری فی سایر الجهات، لا یلزمُ ان یکون قائماً بغیره، نعم لمّا احتاج عوارضه من امکان الانفصال و لزوم المقادیر و الاشکال و غیرها الی الهیولی، ظهر انّها متعلقةٌ بالهیولی، فقد ثبت من ذلک انّ الهیولی، محتاجةٌ الی الصّورة فی الوجود، بل فی العوارض المشخّصة، و سیثبتُ الشیخ انّ الصّورة، لیست علةً مستقلةً للهیولی و یشیرُ بقوله: «و هیهُنا سرٌّ آخر»، الی تمام الدّلالة بذلک فی الصّوره الجسمیّة، اذا الثّابت لیس الّا احتیاج الهیولی الی الصّورة الجسمیّة، و امّا الی الصّورة النّوعیة، فلیس یثبت.
غایة ما فی الباب، انّ الهیولی، ملازمةٌ لها، لکنّ الشّیخ فی «الشفاء» کرّر الاشارة هذا الفصل الی الفصل، بین ما یتقوّم به الشّیء و بین ما یلازمه، فقد بان انّ قوله: «الهیولی مفتقرة»، مقدّمةٌ فی الطّریق الخاصّ و لاجل انّه سیشیرُ الی اثباته، اقتصر هیهُنا علیها، ثمّ اورد الطّریق العام، و «الفاء» فی قوله: فامّا، لیس لسبب، بل لمجرّد التّعقیب و هو مبنیٌّ علی التّلازم.
فقال الامام: تلازمُها ینقسمُ الی اربعة اقسام؛ الاوّلُ منها علی ثلاثة اقسام، فانّ الصّورة یکون امّا علّةً مطلقةً للهیولی، او جُزء علة، او لا علّة و لا جزء علّة، بل آلة و واسطة، فالاقسام ستّة.
و اقولُ: امّا ان یرید بالعلّة المُطلقة، العلّةُ التّامّة او العلّة الفاعلیّة، فان اراد العلّة التّامّة، فالصّورة اذا کانت محتاجة الیها، ینحصرُ فی انّها علّةٌ تامةً، او جزء علّة، لانّ ما یحتاجُ الیه الشّیء، امّا جمیع ما یحتاج الیه الشّیء، او بعضه، فلا ثالث لها، و ان کان المُرادُ العلّة الفاعلیّة، فلا حصر، لانّ ما لا یکون علة فاعلیة مطلقة و لا جزئاً منها، لا یلزم ان یکون آلة و واسطه و لا یندفعُ هذا الّا بعنایة و هی ان یُقال: المُراد العلّةُ التّامّة و بجزء العلّة ما لا یکون آلة واسطة، فکانّه قال: الصّورةُ امّا علّة تامّة او لا، فان لم تکن علّةً تامةً، فامّا ان تکون آلة و واسطة او لا تکون، فان لم تکن، فهی جُزء العلّة، فعلی هذا، لو قدّم قسم الآلة و الواسطة علی جزء العلّة، کان اولی، علی انّه زاد فی الاقسام قسمُ احتیاج الصّورة و هو غیرُ مذکورٍ فی المتن و لا یُراد بقوله: فیما بعد، بل لابُدّ لامثال هذه، ان یکون علی احد القسمین الاخیرین، فلو کان ذلک القسم مراداً، کان الباقی اقساماً ثلاثة.

و امّا قوله: انّما لم يذكره، لانّ مورد التّقسيم و هو انّ الهيولى مفتقرة فى موادّها، وجودها الى مقارنة الصّورة لا يحتمل هذا القسم، ففاسدٌ لانّ القضيّة المذكورة، ليست مورد التّقسيم، على ما ظهر، و العجبُ انّه ذهب هيهُنا الى ان ليس لهذا القسم احتمالٌ و فسّر اشارة تعقيب الصّورة و ابطال هذا القسم و اذ لا احتمال له، فاى حاجة الى ابطاله؟

و امّا الشارح فقد قدّم على التّقسيم مقدّمة و هى انّ التّلازم بين الشّيئين، انّما يكون لو كان احدهما علة موجبة للآخر، او كانا معلولى علةٍ واحدةٍ موجبةٍ، بحيث يقتضى تلك العلّة تعلقاً لكُلّ واحد بالآخر، كما سيأتى فى مُتضايفين و العلّةُ الموجبة الّتى يجب لها وجود المعلول، فلو لا ايجاب العلّة على احد الوجهين، امكن انفراد احدهما ان الآخر فلا تلازم بينهما و انّما قال يُمكن فرض احدهما، لجواز تعلّق احدهما بالآخر، على تقدير انتفاء شمول التّعلّق.

و قوله: «و لا معلولاً»، زيادةٌ لا فائدة فيه، لانّه اذا لم يكن احدهُما علةً للآخر، يكون بينهما تلازم، لانّه لمّا كانت علّةً، امتنع انفكاكها عن المعلول و لمّا كانت موجبةً، يمتنعُ انفكاك المعلول عنها، فاللزومُ يتحقّقُ عن الطّرفين و اذن لم يكن احدهما علّةً موجبةً، بل كانا معلولين، فاستنادهما الى العلّة مطلقاً لا يكفى فى التّلازم بينهما و الّا لكانت الموجودات باسرها مُتلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود.

و استنادهما الى العلّة الموجبة ايضاً غيرُ كافٍ فى التّلازم بينهما و الّا لكانت المعلولات القديمة مُتلازمة، لانّ واجب الوجود علّةٌ موجبةٌ لها، لانّا لا نعنى بالعلّة الموجبة الّا ما يمتنع تخلف المعلول عنهما و المعلولات القديمة، يمتنع انفكاكها عن واجب الوجود، فلابُدّ مع ذلك من اقتضاء تلك العلّة الموجبة، تعلّق كُلّ واحدٍ منها بالآخر و تعلّق كُلّ واحدٍ منهما، يجبُ ان يكون دائماً، فانّه لو لم يتحقّق فى بعض الاوقات، صحّ انفراد احدهما عن الآخر فى ذلك الوقت، فلا يكون بينهما تلازم، فقد اعتبر فى المُتلازمين اللذين لم يكن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور: الاولُ ان يكونا معلولى علة واحدة، الثّانى ان يكون تلك العلّة موجبة، الثّالث ان يكون لكُلّ واحدٍ منها تعلّقٌ بالآخر، الرّابع بل يكون ذلك التّعلّق يقتضيه تلك العلة الموجبة، الخامس دوام تلك التعلق.

و عندى انّ دوام تعلّق كُلّ واحد منهما بالآخر، كافٍ فى التّلازم بينهما، لامتناع انفكاك كُلّ منها عن الآخر، فلا حاجة اذن الى اعتبار الامور الثّلاثة الباقية و التّلازمُ غيرُ دالٍّ عليها.

ـ فان قلت: إذا لم يكن احدُ المتلازمين، علةً موجبةً للآخر، لم يكن علةً اصلاً، فانّه لو كان

احدهما علةً للآخر، كانت موجبة لامتناع تخلّفه عنه بحكم التّلازم و اذا لم يكن احدهما علة للآخر مطلقاً، لم يكن احدهما واجب الوجود و يكونان ممكن الوجود و جميع المُمكنات ينتهى الى واجب الوجود و يكونان معلولى علّة ثالثة بالضرورة.
ـ فنقول: المُتلازمين، يكونان حينئذٍ معلولى علةٍ ثالثةٍ فى نفس‌الامر، لكنّ الكلام فى انّ التّلازم يقضى ذلک، و كونُ كليهما معلولى علةٍ ثالثةٍ فى نفس‌الامر، لا يستلزمُ ان يكون مقتضى التّلازم، و لئن سلّمنا انّ التّلازم يقتضيه، لكن من اين يلزمُ ان يكون تلک العلّة موجبة و هى الّتى اقتضت دوام تعلّق كُلٍ منهما بالآخر و لم لا يجوز ان يكون تعلّق كُلُّ منهما بالآخر، بحسب ماهيّته على وجه لا يلزم الدّور كما سيأتى؟ و سؤال آخر، لمّا اعتبرت العلّة الموجبة، فمعلولاهما، يكونان مُتلازمين، كيف اتّفقا، لانّه كلّما تحقّق كُلّ واحدٍ من المعلولين، تحقّقت العلّة تحقّق المـعلولى الآخر و كُلّما تحقّق كُلّ واحدٍ منهما، تحقّق المعلول الآخر، و بعبارةٍ اُخرى: كُل واحدٍ معلولين ملزومٌ لعلة، و هى ملزومةٌ للمعلول الآخر، فكُلٌّ واحدٍ منهما، ملزومٌ للآخر و يُمكن ان يُجاب عنه بانّ العلّة اذا صدر عنها شيئان، لا يكون صدورهما من جهةٍ واحدة، بل من جهتين و كُلٌّ واحدٍ من المعلولين، لا يستلزم العلّة الّا من جهة مصدريّته و العلةُ لا تستلزمُ المعلول الآخر، الّا من جهة اُخرى، فلا يتكرّر الوسط.
ثمّ قال: لمّا ثبت التّلازم بين الصّورة و الهيولى، فامّا ان يكون احديهما علةً للآخر، او لا يكون، فان كان احديهما علّةً ينقسمُ بالقسـمة العقليّة الى الصّورة و الهيولى، لكنّ الشيخ، حذف قسـم الهيولى، لانّ التّلازم، يقتضى العلّة الموجبة و الهيولى تستحيلُ ان يكون علةً موجبةً للصّورة، امّا اوّلاً فلانّ الهيولى قابلةٌ و القابلُ ـ من حيث انّه قابل ـ لا يجبُ به وجود المقبول و المعلول، و امّا ثانياً فلانّ القابل، لا يكون فاعلاً اصلاً و كان الاُولى مستفادٌ من اعتبار الايجاب و الثّانى مـن العليّة، و انّما قال فى الاول: من حيثُ انّه قابل، و الثانى: بوجهٍ من الوجوه، لانّ القابل، لا يجبُ وجود المقبول بمجرّده و امّا مع الغير، فيجوز ان يجب به، بل الصّورة لم يجب فى الواقع، الّـا بمجموع الامرين الفاعل و القابل و امّا من جهة الفعل، فالقابلُ لا يكون فاعلاً، لا بالاستقلال و لا مع الغير، فبقى ان يكون العلّة هى الصّورة و يجىءُ فيه الاقسام الثّلاثة الّتى ذكرها الامام و ان لم يكن احديهما علة للأُخرى، فامّا ان يكونا هى الصّورة و يجىءُ فيه الاقسام الثّلاثة الّتى ذكرها الامام و ان لم يكن احديهُما علةً للأُخرى، فامّا ان يكونا معلولى علةٍ واحدةٍ رابطةٍ او لا يكون كذلک، فان لم يكونا معلولى علة، يقتضى الارتباط بينهما، فلا يكون بينهما تلازم و اليه اشار

بقوله: «او يكون لا الهيولى يتجرّد عن الصّورة و لا الصّورة يتجرّد عن الهيولى»، و هذا هو الّذى ظنّه الجمهور انّه يجوزُ تحقّق التّلازم بين شيئين، لا يكون احدهما علةً للآخر و لا ارتباط بينهما من ثالث، كما فى المُتضايفين و نبّه الشيخ على فساد هذا الوهم، بقوله: «بل يكون بسببٍ خارج عنهما»، فانّه انّما اعتبر السّبب الخارج، ليُفيد الارتباط بينهما، فتعيّن ان يكونا معلولى علة رابطة، فتلك العلّة امّا ان يقيم كلّاً منهُما مع الآخر او بالآخر.

و للبحث فى هذا الكلام مقامات؛ احدهما، فى قوله: لا يجوزُ ان يكون الهيولى، علةً موجبةً لامتناع ان يكون الفاعل قابلاً، فانّ العلّة الموجبة، هى الّتى يمتنعُ تخلّف المعلول عنها، فامّا ان يعتبر فيها الايجاد، كما اعتبر فيه الايجاب، او لم يعتبر، فان اعتبر فيها الايجاد، فاذا لم يكن احد الشّيئين علةً موجبةً للآخر و لا مستندين الى علةٍ موجبةٍ للآخر غيرُ فاعليّة و حينئذٍ يمتنعُ تخلّف احدهما عن الآخر للايجاب و ايضاً لم ينقسم عليه الصّورة الى الاقسام المذكورة، ضرورة انّ الآلة ليست فاعلة و لم ينحصر القسم الثّانى فى القسمين، لجواز ان يقيم العلّة الثّالثة احدهما بالآخر، و ان لم يعتبر فيها الايجاد، لم يلزم ان يكون الهيولى فاعلة على تقدير كونها علةً موجبةً.

و ثانيها فى القسمة عليّة الصّورة الى الاقسام الثّلاثة، فانّه لمّا جعل الآلة مُباينةً للواسطة، كانت القسمة الى اربعة اقسام و وجهها انّ الصّورة على تقدير عليّتها، امّا ان لم يحتجّ الهيولى الى شىءٍ غيرها و هى العلّة المُطلقة، او يحتاج، فامّا ان يكون علةً قريبةً و هى واسطةٌ او لا يكون، و ان كان تأثير العلّة القريبة بتوسّطها، فهى الآلة او لا، فهى الشّريكة و قد عبّر الشيخُ عن العلّة التّامّة بالعلّة المُطلقة الاوّلية، فانّ العلّة المُطلقة، هى الّتى يكفى فى وجود المعلول بانفرادها من غيرِ حاجةٍ الى ضميمةٍ و العلّةُ التّامةُ كذلك و الاوّليّة هى العلّة بلا واسطة و العلّةُ التّامّة كذلك.

و امّا قوله: مطلقاً، اى من غيرِ شركة، فهو و ان كان تكرارٌ لاطلاق العلّة الّا انّه حسنٌ لانّه فى مقابلة الشّريكة و كذا قوله: مطلقاً فى الآلة و الواسطة، يعنى: بدون شركة فى تلك المرتبة، و انّما ذكر هذه الاقسام، لانّ الصّورة، اذا كان علةً للهيولى، احتمل من طريق البحث ان يُقال: انّه علةٌ تامّةٌ لامتناع تخلّف الهيولى عنها و امتناع تخلّف المعلول عن العلّة التّامّة و ان يقال: انّها علةٌ قريبةٌ للهيولى، اى علةٌ فاعليةٌ لها بالذّات من غيرِ واسطةٍ و احتمل ان يكون آلةٌ بين العلّة القريبة و الهيولى، لكن عليّتها للهيولى، ليست بحسب هذه الجهات، بل من جهةٍ اُخرى و هى الّتى شريكة للعلّة الفاعلية القريبة، فوجب ان تبيّن الصّورة، لما لم يكن علّةً تامةً لا يجوزُ ان يكون علّةً فاعلية

الصّورة فى العلّة المُطلقة الاوّليّة لقوام الهيولى بها مطلقاً، او تكون الصّورة آلةً او واسطةً لمقيمٍ آخر، تقيمُ الهيولى بها مطلقاً، او تكون شريكةً لمقيمٍ آخر، باجتماعهما جميعاً تقوم الهيولى، او تكون لا الهيولى تتجرّدُ عن الصّورة و لا الصّورة تتجرّدُ عن الهيولى، و ليس احدهما اولى، بان يكون مقاماً به الآخر من الآخر بعكسه، بل يكون سبب ما، آخر خارج عنهما يقيمُ كُلّ واحدٍ منهما، مع الآخر او بالآخر.»

يريدُ بيان كيفيّة تعلّق الهيولى بالصّورة، فذكر اوّلاً الاقسام المُحتملة، ليتبيّن ما هو

مطلقة و لا آلةٌ بين الفاعل الهيولى، بل شئٌ يقيمُ به الهيولى و هو الشّريک و الّا کان الاقتصار على انّه اذا لم يکن علةً تامةً، فهى جزءُ علة كافياً.

و ثالثها، فى انّ القسم الثّانى و هو ان لا يكون احديهُما علّةً للأخرى، حصرهُ الشيخ فيما يكون بسببٍ رابطةٍ، فانّه لمّا بيّن الشيخ انّ المُتلازمين، اذا لم يكن احدهما علةً للأُخرى، لابُدّ ان يكون بسببٍ رابطة و حصرُ الرّابط فى قسمين و احالهما جميعاً، فخرج من ذلک انّ المُتلازمين، لا يجوزُ ان لا يكون احدهما علةً، فلا يكون من المُتلازمين ما يكونان معلولى علّةٍ رابطةٍ و جوابه ان يُقال: المُتلازمان، لابُدّ ان يتعلّق كُلّ واحدٍ منهما بالآخر، فلا يخلوا، امّا ان يكون تعلّقهما فى الماهيّة او فى الوجود، فان كان تعلّقهما بحسب الماهيّة، فهما المُتضايفان و ان كـان بـحسب الوجود، فوجب ان يكون احدهما علّةً للآخر و الّا يلزمُ ان يكونا معلولى سبب، يقيمُ كلّاً منهما بالآخر، او مع الآخر و هُما محالان.

و لمّا كان من الظّاهر البيّن، انّ تعلّق الهيولى و الصّورة، ليس بحسب التّضايف، لانّ تعقّل كُلّ منهما مع تعقّل الآخر، تعيّن ان يكون فى الوجود و ان يكون احدُهُما علّةً للآخر، فلهذا اقتصر عليه الشيخ، هذا هو المُطابق لما فى «الشفاء» و سيردُ عليک.

ـ فان قلت: الجسمُ موجودٌ فى الخارج و هو مركّبٌ من اجزاءٍ ثلاثة؛ الصّورة الجسميّة و النّوعية و الهيولى، فهو مستلزمٌ لكل واحدٍ من اجزائه و كُلّ واحدٍ من اجزائهِ مستلزمٌ له و بينه و بين كُلّ واحدٍ من اجزائه تلازمٌ و ليس احدهما علةً موجبةً للآخر و كذلک كُلّ واحدٍ من اجزائه ملازمٌ للآخر، فالصّورةُ الجسميّة ملازمةٌ للصّورة النّوعية، ضرورة كونها ملزومةً للهيولى و هى ملزومة للصّورة النّوعية، فبينهُما تلازم، و ليس احدهما علّةً موجبةً للأُخرى.

ـ فنقول: انّما لم يكن احدهُما علّةً موجبةً للأُخرى، لو اعتبر فى العلّة الموجبة، كونها علّةً فاعليةً و ليس كذلک، فلمّا كانت علّةً للأُخرى و لا ملازمة لها، كانت علّةً موجبةً بالضّرورة، م.

الحق منها؟

قال الفاضل الشّارح: تلك الاقسام ان يُقال لمّا ثُبت تلازمهما، فامّا ان تكون الهيولى، محتاجة الى الصّورة من غير عكسٍ، او الصّورة محتاجةٌ الى الهيولى من غير عكس، او تكون كُلّ واحدة منهما، محتاجةٌ الى الأُخرى، او لا تكون و لا واحدة منهما، محتاجةً الى الأُخرى، فهذه اربعةُ اقسامٍ و الاوّلُ منها على ثلاثة اقسام، فانّ الصّورة تكون للهيولى، امّا علةً مطلقةً او جزئاً منها، او لا علة و لا جزء علة، بل تكون آلة و واسطة للعلة، فخرج من هذا، انّ الاقسام ستةٌ، و الحقُّ من جملتها عند الشيخ واحدٌ و هو انّ الصّورة جزءُ العـلّة للهيولى.

اقول: التّلازمُ عند التّحقيق، لا يقتضيه الّا العلّة الموجبة و يكون امّا بينها و بين معلولها، او بين معلولين لها، لا كيف اتّفق، بل من حيث تقتضى تلك العلّة تعلقاً ما لكُل واحـدٍ منهما بالآخر، على ما سيأتى بيانه و كُلّ شيئين، ليس احدهما علةً موجبةً للآخـر و لا معلولاً و لا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث، كذلک فلا تعلّق لاحـدهما بـالآخر، و يُمكن فرض وجود احدهما منفرداً عن الآخر، لكنّ الجمهور لا يتفطنون لذلک و يظنّون انّ التّلازم بين شيئين، ليس احدهما علّةً للآخر رُبما يكون من غير ان يـقتضى الارتـباط بينهما ثالث و يتمثّلون فى ذلک بالمُضافين.

و ذلک ظنٌّ باطلٌ، فالشيخ لم يتعرّض لذلک اوّلاً، بل قسّم وجه التّلازم الى قسمين، احدهما ان يكون لكون احدهما علةً للآخر، و الثّانى ان لا يكون كذلک، و الاوّلُ كـان محتملاً للوجهين اللذّين ذكرهما الفاضل الشارح، لكنّ العلة القابلة، لمّا لم تكن علةً موجبةً، فهى لا تكونُ مقتضية للتّلازم من جهة القبول، و لمّا استحال ان يكـون القـابل فـاعلاً، استحال ان تكون الهيولى مقتضيةً للتّلازم الّذى بينهما و بين الصّورة بوجهٍ من الوجوه، فلذلک لم يتعرّض الشيخ لاستناد التّلازم الى عليّة الهيولى، بل طلب وجه التّـلازم مـن جانب الصّورة و عليّتها و قسّم هذا القسم، الى الاقسام الثّلاثة الّتى ذكرها الفاضل الشارح و بقى القسم الثّانى و هو ان لا يكون احد المُتلازمين علّة للآخر، فنبّه على انّ مـا يـظنّه الجمهور فى هذا القسم باطلٌ، و نبّه على انّ الحقّ فى هذا القسم، هو ان يكـون التّـلازم لارتباطٍ يقتضيه شىءٌ غير المُتلازمين ثالثٌ لهما، و لهذا المعنى، وسـم الفصل بالوهم و التنبيه.

فهذهِ هی الاقسام الاربعة المذکورة فی الکتاب، ثمّ قسّمَ القسم الرّابع ایضاً بحسب الاحتمال العقلی، الی قسمین، بانّ ذلک الثّالث یقیمُ کُلّ واحد منهما، امّا مع الآخر او بالآخر، فهذه هی الاقسام المُمکنة بحسب ما ذکر الشیخ.

قال الفاضل الشارح: فی قوله، «انّ الهیولی، مفتقرةٌ فی ان تقوم بالفعل، الی مُقارنة الصّورة»، فوائد؛ منها انّه انّما قال فی ان تقوم لیعرف انّها مفتقرةٌ الیها فی الوجود الخارجی، لا الذّهنی و منها انّه قال الی مقارنة الصّورة، لیعرف انّها علّةٌ من جنس ما لا تباین ذاتها، ذات المعلول لا کالباری تعالی و العالم.

ثم قال و علی قوله: «الی مقارنة الصورة»، شکٌ لفظیّ و هو انّ المقارنة، حالة اضافیّةٌ تعرضُ للشّیء بالنّسبة الی غیره و الاحوالُ الاضافیة، متأخرةٌ عن الذّوات، فاذن المُقارنتان، اعنی مقارنة الهیولی للصّورة و مُقارنة الصّورة للهیولی، متأخّرتان عنهما فلا یصحُّ ان یُقال الهیولی مُفتقرةٌ الی مُقارنة الصّورة، بل العبارة الصّحیحة ان یُقال: الهیولی مفتقرةٌ فی وجودها بالفعل الی ذات الصّورة، افتقاراً، متی وجدت، وجب ان تکون مقارنة للصّورة، فالافتقار یکونُ الی ذات الصّورة و وجوب المُقارنة حکم بعد الوجود الهیولی.

اقول: یحتمل یکون مراد الشیخ ذلک[1] الّا انّه وقع فی عبارته توسعٌ ما، و یحتمل ان یُقال: انّ الشّیخ لم یذهب الی انّ ذات الهیولی، مفتقرةٌ الی المُقارنة المُتأخرة عنها، بل ذهب الی انّها فی قیامها بالفعل، ای فی تشخّصها مفتقرةٌ الیها، و الشّیءُ یجوز ان یحتاج فی اتّصافه بصفةٍ ما، الی ما یتأخر عن ذاتِهِ کالعلّة المُحتاجة فی اتّصافها بالعلیّة وجودِ معلولها المُتأخر عنها، و لا یلزمُ من ذلک الّا تأخّر صفتها عمّا یتأخر عنها، ثمّ قال: و هذه القضیّة، یعنی انّ الهیولی مُفتقرةٌ فی قیامها الی مقارنة الصّورة، مفتقرةٌ الی حجة[2]، لانّ

---

۱. قوله: «یحتملُ ان یکون مراد الشیخ ذلک»، ای المُراد من مقارنة الصّورة المُقارنة، فانّ الهیولی تفتقرُ الی الصّورة المُقارنة، لا الی مقارنة الصّورة و قد قال الامام، و الظّاهرُ انّ مراد الشیخ ذلک لا غیر، و امّا احتمال انّ المُراد من قیامها بالفعل، تشخّصها، فهو فاسدٌ و الّا لکان اخراجاً لهذه المقدّمة عن مقام البحث، فانّ المطلوب انّ الصّورة شریکةٌ لفاعل الهیولی و لا دخل لهذه المقدّمة فیه قطعاً، م.

۲. قوله: «و هذه القضیّةُ مُفتقرةٌ الی الحجّة»، تقریرُ السّؤال انّ الثّابت فیما سبق، هو التّلازم بین

الّذی مرّ، هو انّ الصّورة، لا تخلو عن الهیولی و الهیولی لا تخلو عن الصّورة، فهذا القدر، لا یکفی فی بیان انّ الهیولی، مفتقرةٌ الی الصّورة، لاحتمال ان لا یکون لاحدهما تأثیرٌ فی الآخر، بل یکونان مُتضایفین، ثمّ ان کان و لابُدّ من الافتقار، فقد یُمکن ان یکون الافتقار من جانب الصورة، قال: و سیأتی ابطال الاحتمالین.

و **اقول**: امّا تلازم المُتضایقین، فسنُبیّنُ انّه لیس علی وجهٍ لا یکون لاحدهما تأثیر فی الآخر ـ کما ظنّه ـ و امّا الاحتمال الآخر و هو ان یکون الافتقارُ من جانب الصّورة مطلقاً، فقد بیّنا انّه لا یُفید التّلازم، اذ القابلُ لا یقتضی الایجاب فی علیّته.

قال: و الفرقُ بین الآلة و الواسطة[1]، انّ کُل آلة واسطة و لا ینعکس، لانّ الآلة لا تکون موجدةً الّا انّ الایجاد یتوقّفُ علی توسّطها و المتوسّطُ قد یکون موجداً کالعلة القریبة.

و **اقول**: الآلةُ ـ کما ذکرنا ـ هی ما یؤثّر الفاعل فی منفعله القریب منه بتوسّطها، و الواسطةُ هی معلولٌ یصیرُ علةً لغیره، من حیث یُقاس الی طرفیه، فاحدُ الطّرفین معلولٌ و الآخر بعیدةٌ و الواسطةُ علةٌ قریبة.

الهیولی و الصّورة، و لا یلزم منه افتقار الهیولی، الی الصّورة فانّ المُتلازمین، لا یجبُ ان یفتقر احدهما الی الآخر، کما فی المُتضایفین و لو وجب ان یکون لاحدهما افتقار، فلم لا یجبُ ان یکون الافتقار من جهةِ الصّورة؟ فنقول: قوله بل یکونان مُتضایفین، لیس کما ذکره الامام، فانّ الّذی ذکره کالمُتضایفین و لعلّه هو المراد، و جوابُه بانّه سنبیّن انّ لا حدّ المتضایفین تاثیراً فی الآخر، فقیل علة انّه کلامٌ علی السّند المنع و هو غیرُ مسموعٍ و توجیهُ انّ اعتراض الامام بالحقیقة مناقضة و نقضُ بالمُتضایفین، لکنّ المُناقضة مُندفعةٌ بما سبق منه، من انّ المُتلازمین لابُدّ ان یکون احدهما علةً للآخر افتقار، فلم یبق من الاعتراض الّا النّقض، فاجاب عنه هیهُنا و فیه نظرٌ سیجیء و الحقُّ فی الجواب انّ تلک القضیّة، لیست مبنیة علی التّلازم، بل علی الهیولی یمتنعُ او توجد الضّرورة و قد اشار الیه الشیخ فی «الشفاء» حیث قال: منعنا ان یکون الهیولی، اقدم ذاتاً من الصّورة منعاً، لیس بنائه علی انّ ذاته لا یمکن ان یوجد الّا ملزماً لمقارنة الصّورة لها، بل علی انّ ذاته، یستحیلُ وجودها ان یکون بالفعل الّا بالصّورة، و بین الامرین فرقٌ، م.

١. قوله: «و الفرقُ بین الآلة و الواسطة»، جعل الامامُ الواسطة، اعمُّ من الآلة و الشارحُ جعلها مباینةً لها و قول الشیخ: آلة او واسطة، یدُلّ علی ذلک، فانّ ایراد کلمة العناد بین الاعمّ و الاخصّ، مستهجنٌ، فکما انّ الآلة مُباینةٌ للعلّة المُطلقة، کذلک الواسطة یکون مُباینة للآلة، م.

قال: و قوله او يكون لا الهيولى تتجرّد عن الصّورة[۱] و لا الصّورة، تتجرّد عن

---

۱. قوله: «او يكون لا الهيولى تتجرّد عن الصّورة»، الامامُ لمّا ربع الاقسام و قال اذا ثبت التّلازم، فامّا ان يكون الهيولى مُحتاجةً الى الصّورة او بالعكس، او يكون كُلٌّ منها محتاجاً الى الآخر، او مستغنياً عنه، جعل قوله: «فامّا ان يكون الصّورة هى العلّة المُطلقة الاوّلية»، اشارةً الى اقسام القسم الاوّل، و زعم انّ القسم الثّانى محذوفٌ ـ لما ذكرناه ـ و حمل قوله: «بالآخر»، على القسم الثّالث و هو الاحتياج من الجانبين، و قوله: «مع الآخر»، على القسم الاخير و هو الاستغناءُ من الجانبين، و اعترض الشارح بانّه لو كان المُراد ذلك، كان تعرّضُهُ للسببِ الخارجى، لا فائدة فيه، و كان الواجب ان يقول: بل يقوم كُلّ واحدٍ منهما مع الآخر، او به فحينئذٍ فقوله: «بل بسببٍ آخر يقيمُ كلاً منهما»، لا حاجة اليه و هذا الاستدراك واردٌ على الشيخ، لانّ ما استدلّ به على استحالة اقامة احد المُتلازمين بالآخر و معه، دالٌّ على استحالة قيام احدهما بالآخر و معه، و ايضاً يلزم المُنافاة بين مورد القسمة و هو التّلازم و بين احدِ اقسامه، لانّ الاستغناء من الجانبين، يُنافى التلازم، و هذا واردٌ على الشّارح فى مقامين؛ احدهما، انّ قوله: «نقيم كلّاً منهما بالآخر»، لا شكّ انّ معناهُ احتياج كُلٌّ منهما الى الآخر لمكان «باء» السّببية، فلا معنى لاقامة كُلٍ منهما مع الآخر، الّا استغناء كُلٌّ منها عن الآخر، لانّه فى مقابلة «باء» السّببية، و الّا فلابُدّ من تصويرِهِ، و الثّانى انّ المُراد بالسّبب، ان كان مطلقُ السّبب على ما هو الظّاهر، لم يكن قوله: «بل بسبب خارجٍ عنهما»، تنبيهاً على الفساد توهمّ الجمهور، و ان كان المُرادُ السّببُ الرّابط على ما حمله عليه، فاقامةُ كُلٌّ منهما مع الآخر، مُنافيةٌ له اذ معناه ان لا ارتباط بينهما.

و الحقُّ انّ القسمة يطلقُ بالاشتراك على ضمّ قيد قيد، مع الطّبيعة الكليّة و على معنى الانفصال، و الاقسام لا يجوزُ ان ينافى مورد القسمة فى الاولى، لا فى الثانية، و القسمة المُستعملة فى البُرهان، ليست بالمعنى الاوّل، بل المعنى الثّانى و لا اختلال فيه، بل اكثر البراهين يشتملُ على ذلك.

و امّا قوله بل الاظهر ما ذكرته، فلانّ صريح كلام الشيخ انّ احد القسمين، ان يوجد سببٌ ثالثٌ لهما مع استغناء كُلّ واحدٍ منهما عن الآخر، و ثانيهما ان يوجد السّبب، مع احتياج كُلٌّ منهما الى الآخر و القسمان اللذان ذكرهما الامام و هو الاستغناء و الاحتياج مطلقاً، اعمُ ممّا يدُلّ عليه كلام الشيخ و هو تفسيرٌ بالاعمّ و الاخصّ، بخلاف تفسير الشارح، هكذا وجّهوه، و فيه اعترافٌ بان معنى مع الآخر هو الاستغناء من الجانبين، و تقريرُ الّشك الاوّل للامام، انّه لا يلزمُ من ان لا يكون احدهما علةً للأُخرى، ان يكونا معلولى علةً ثالثةً و انّما يلزمُ لو لم يجز وجود واجبين، امّا

الهیولی، الی آخره، اشارةٌ الی القسمین الاخیرین، مع الشّبهة الّتی یمکن ان یتمسّک بها من اراد ان یذهب الی احدهما، و هی ان یُقال: لمّا ثبت التّلازم، فلیس احدهما بـالعلیّة اولی من الآخر و الیه اشار بقوله: «و لیس احدهما اولی بان یکون مقاماً به الآخر مـن الآخر بعکسه»، بل الحقّ ان یکون الاحتیاج من الجانبین، علی السّواء او الاستغناء من الجانبین علی السّواء.

و **اقول:** لو کان مُرادُه ذلک، لکان عن ذکر السّبب الخارج مُستغنیاً، و ایضاً علی تقدیر الاستغناء من الجانبین، لا یبقی للتّلازم معنیً، بل الاظهرُ ما ذکرته و یکون قوله: «او یکون لا الهیولی تتجرّد عن الصّورة»، الی قوله: «بعکسه»، اشارةٌ الی القسم الآخر علی ما یظنّه الجمهور و قوله: «بل یکون سببٌ ما» الی آخره، تنبیهٌ علی ما هو الحقّ فی ذلک و قسمة لذلک القسم الی قسمیه.

قال: ثمّ هیهنا شکان لفظیان؛ الاول، انّه لمّا ذکر انّ قیام احدهما بالآخر، لیس باولی من

لو جاز ان لا یکونا معلولین، او یکونا معلولین، لکن یکون کُلّ منهما معلولاً لعلةٍ واجبةٍ، و قد اشار الی جواب هذا الشّک بقوله: و هذا لا یُمکن ابطاله الّا بالبُرهان علی امتناع واجبین، فانّه اذا امتنع ذلک، وجب ان یکون احدهما من الهیولی و الصّورة ممکنُ الوجود، و لمّا فرض ان لیس احدهما علةً للأُخری، کان الآخرُ ایضاً ممکناً، فاذا ارتقیا فی العلل، فلابُدّ ان ینتهی الی واجب الوجود، فیکونا معلولی علة ثالثة، و قد اشار الشیخ فی «الشفاء» الی هذه الدّلالة، و سبق منّا ایماء الیها فیما سبق، فاجاب الشارح بانّ هذا الشّکّ، هو الّذی ظنّه الجمهور انّ المُـتلازمین، یُمکن ان لا یکون احدهما علةً للآخر و لا معلولی علةً ثالثةً و قد مرّت الاشارة الی فساده من انّ ذلک یُنافی التّلازم، و فیه ما مرّ.

و امّا الشّکّ الثّانی، فتقریرهُ انّ قوله: مع الآخر، ان اراد استغناء کُلٍ منهما عن الآخر، فهو یُنافی مورد القسمة، و ان اراد غیره، فهذا القسم یکون محذوفاً، و اجاب الشارحُ بانّ المُراد غیره و لا یلزم حذف قسم، و انّما یلزمُ حذفه، لو کان المورد یحتمله، لکنّه غیرُ محتملٍ لانّ الاستغناء عن الجانبین، یُنافی تلازمهما، و هذا الجوابُ لیس بصواب، اذ لا یعقل من قوله: «مع الآخر»، الّـا الاستغناء و لیت شعری، اذ یحمله علیه بماذا یفسّرهُ او یقول انّه مهمل، و الصّواب فی الجواب انّ افتقار الهیولی الی الصّورة، لیس موردُ القسـمة، کما بیّناه و لئن سلّمناهُ، لکن لا محذور فی مُنافاة مورد القسـمة فی البرهان، م.

العکس، جعل اللازم ان یکون سبب خارج، یقیمُ کُلّ واحدٍ منهما مع الآخر او بالآخر و ذلک غیرُ لازمٍ لاحتمال قیام کُلّ واحدٍ منهما مع الآخر او بالآخر، عن الآخر، فهو لا یصحُّ، لانّ مورد القسمة کون الهیولی مُفتقرة و هذا المورد، لا یحتمل ذلک القسم، و ان لم یرد به ذلک، لم یکن ذلک القسم مذکوراً، فعلی التّقدیر الاوّل، بعض الاقسام مناف المورد القسمة، و علی التّقدیر الثّانی، بعضُ الاقسام محذوفٌ. **اقول**: الشّکُّ الاول، هو ما ظنّه الجمهور و قد مرّت الاشارة الی فساده و سیأتی بیانه بقولٍ ابسط، و الشّکُ الثّانی، غیرُ واردٍ، لانّ الاستغناء عن الجانبین یُنافی تلازمهما.

* اشارةٌ *

«امّا الصّور الّتی تُفارق الهیولی[1] الی بدل، فلیس یمکن ان یقال انّها عللٌ مطلقةٌ

---

۱. قوله: «اشارةٌ و امّا الصّور الّتی تُفارق الهیولی»، لو کانت الصّورة علّةً مطلقةً للهیولی، وجب انعدام الهیولی، عند انعدام الصّورة، لکنّ الهیولی، مُستمرّةُ الوجود و لا ینعدمُ بانعدامها، فان قیل: هذا البیان، یدُلُّ علی انّ الصّورة، لا یکون شریکةً للعلة، لانعدام العلّة المُطلقة بانعدام جزئها، فالجوابُ انّ شریک العلّة، هی الصّورة المُطلقة، لا الصورة الشّخصیّة و هی مستمرةُ الوجود.

ـ فان قیل: الصّورةُ الّتی هی شریکةُ العلة، امّا ان یکون موجودة اوّلاً، لا سبیل الی الثّانی، فتعیّن الاوّل، و کُلّ موجودٍ مشخّص، فیکون شریکةُ العلّة مشخصة.

ـ فنقول: انّها و ان کانت مُشخّصة، لکن لا مدخل للتّشخیص فی العلیّة، بل شریکُ العلّة، لیس الّا طبیعة الصّورة، من حیث هی هی.

ـ فان قیل: الموجودُ فی الخارج، لیس الّا الهویّة الشّخصیة، و لیس فی الخارج ماهیةً مطلقةً عرض لها التّشخّص، حتّی یکون فی الخارج امران؛ الماهیة المُطلقة و التّشخص، فیُمکن ان یُقال لعلیّة المُطلقة و عدم علیّة الشّخصیة، بل لیس لنا الّا امرٌ واحدٌ و هو الهویّة الشّخصیّة، فهی ان کانت علّة، فلا یکون مطلقة.

ـ فالجوابُ انّ المُراد بعلیّة الصّورة المُطلقة، انّه لابُدّ للهیولی فی کُلّ حین من الاحیان، من صورة شخصیةٍ یلحقُها، فشریکة العلة، هی احدی الصّور الشّخصة، لا علی التّعیین، فان الهیولی لا یحتاجُ الی احدیها، من حیث انّها معیّنة و لهذا لا یلزمُ من انعدام الصّورة، انعدام الهیولی، فانّ جزء العلّة، لیس هذه الصّورة، بل امّا هذه و امّا تلک و لیس فی الخارج الّا هذه و تلک لا امرٌ

للوجود الواحد المُستمر لهيولياتها، و لا آلات و متوسطات مُطلقة، بل لابُدّ فى امثال هذه، من ان يكون على احد القسمين الباقيين.»

صورُ العناصر، تفارق الهيولى، الى بدل، امّا الجسميّة، فلجواز الانفصال عليها الّذى اذا طرء، زالت الجسميّة التى كانت فى حالة الاتّصال و حدثت جسميّتان اُخريان.

و امّا النّوعية، فلجواز الكون و الفساد عليها، على ما سيأتى و امّا صورُ الفلكيّات، فلا تفارقها اصلاً، امّا الجسميّة، فلامتناع الخرق و الالتئام عليها، و امّا النّوعية، فلامتناع الكون و الفساد عليها. المُرادُ من هذا الفصل، انّ صور العناصر، لا يُمكن ان تكون عللاً مطلقةً و لا آلات و متوسّطات مطلقة للهيولى و ذلك لوجوب عدم المعلول عند انعدام العلل و الالآت المُتوسّطات المُطلقة، لكنّ الهيولى، لا تعدمُ عند انعدام الصّورة المذكورة، لانّها مستمرّةُ الوجود، و لمّا كان القسمان الاوّلان من الاربعة المذكورة فى الفصل المُتقدّم باطلين بما ذكره، قال: «بل لابُدّ فى امثال هذه، من ان يكون على احد القسمين الباقيين»، من الاربعة المذكورة فى الفصل المتقدّم.

قوله : «و هيهُنا سرٌّ آخر[1].»

واحدٌ دائم الوجود و هذا فى العلة المطلقة.

و امّا انّ الصّورة، ليست آلةً مطلقةً، ففيه ايضاً اشكالٌ و هو انّه لا معنى للآلة المُطلقة الّا ما يتوسّط بين الفاعل و منفعله القريب بانفراده، كما انّ العلّة المُطلقة، هى ما يتوقّف عليه وجودُ المعلول بانفراده و لم لا يجوز ان يكون الصّورة بانفرادها، متوسطٌ بين الفاعل و الهيولى، حتّى يستحفظ الفاعل الهيولى، بصورٍ متعدّدةٍ هى آلاتٌ مطلقة، و وجه التّفصى عن هذا الاشكال، انّ اطلاق الآلة يقتضى التّوسط بين الفاعل و المُنفعل، من حيث انّها مُشخّصة، كما فى اطلاق العلّة و الّا فالتّحقيقُ انّها يستدعى آلة، بمعنى التّوسط بين الفاعل و الهيولى فى الجملة، م.

۱. قوله: «و هيهُنا سرٌّ آخر»، البُرهان المذكور دلّ على انّ الكائنات مبدء غير الهيولى و الصّورة يفيضُ عنه وجود الهيولى بتوسّط الصّورة، و ذلک لانّه لمّا ثبت انّ الهيولى يمتنعُ انفكاكها عن الصّورة، ثبت احتياجها الى الصّورة فاحتياجها امّا الى الصّورة المعيّنة، او الى الصّورة من حيث هى صورة، و قد تبيين انّه يمتنعُ احتياجها الى الصّورة المعيّنة، لجواز انعدامها و بقاء الهيولى فتعيّن احتياجها الى الصّورة من حيث هى صورة، لكنّ الصّورة من حيث انّها صورة، يمتنعُ ان

السّرُّ هو دلالةُ هذا البرهان على وجودِ مبدء للكائنات غير الهيولى و الصّورة، بل شيءٌ آخرُ دائم الوجود، مفارقٌ يفيضُ وجود مفارقٍ يفيضُ وجود الهيولى عنه، لا بانفراده، بل باعانةٍ من الصّورة، و ذلک لانّ الهيولى، لمّا امتنع وجودها منفكاً عن الصّورة، ثبت احتياجها الى الّصورة، ثمّ انّ الصّورة، قد تنعدمُ و تبقى المادّة فعلم انّها تحتاجُ الى الصّورة من حيث هى صورةٌ ما، لا من حيث هى صورة معينة، اى من حيث طبيعتها النّوعيّة الموجودة، لا من حيث خصوصيّات الاشخاص.

و لمّا لم تكن الصّورة، من حيث هى صورةٌ ما واحدةٌ بالعدد، فلم يكن ان تكون من حيث هى كذلک علةً للهيولى الواحدة بالعدد بانفرادها، فانّ المعلول الواحد بالعدد، يحتاجُ الى علّةٍ واحدةٍ بالعدد، فعلم انّ هُناک شيئاً آخراً مبايناً للهيولى و الصّورة واحداً بالعدد، دائم الوجود، تنضاف الصّورة من حيث هى صورة ما اليه، فتجمع منهما للهيولى علة واحدة بالعدد، تامّةٌ مستمرةَ الوجود معها، و رُبما يشبه ذلک المبدء المستحفظ لوجود الهيولى بالصّور المُتعاقبة بشخص يمسک سقفابد عامّات متعاقبة يزيلُ واحدة منها و يقيمُ اُخرى بدلها، فتأديةُ الكلام الى اثبات هذا المبدء المفارق، سرٌّ فى هذا الموضع.

* اشارةٌ *

يكون علّةً مستقلةً للهيولى، واحدةً بالشّخص و علّة الواحد بالشخص، يمتنعُ ان لا يكون واحدة بالشّخص، فلابُدّ ان يكون وراء الصّورة المُطلقة، موجودٌ مفارقٌ يفيضُ عنه وجود الهيولى، باعانة من الصّورة.

و اعلم انّ هذا، هو نتيجةُ الفصل و قد صرّح به فى الاخيرة من اشارته، فكيف صار هيهُنا سرّ، و ايضاً لا يلزمُ من امتناع انفكاک الهيولى عن الصّورة، افتقارها الى الصّورة، فانّ العلّة، يمتنعُ انفكاكها عن المعلول، مع امتناع افتقارها اليه، و ايضاً لمّا حصل المطلوب بمجرّد هذه المقدّمات، فلا حاجة الى باقى المقدّمات و ابطال الاقسام الآخر و لا محيص عن هذه الاشكالات، الّا بان يُقال: السّرُّ هيهُنا اتمام الدّلالة فى الصّورة الجسميّة بمجرّد و هذه المُقدّمة، اعنى انّ الصّورة ليست علةً مطلقةً و لا آلةً مطلقة من غير حاجةٍ الى المقدّمات الآخر و قد مرّ تفصيلهُ فى اوّل الفصل، م.

«یجبُ ان یعلم فی الجملة، انّ الصّورة الجرمیّة و ما یصحبها، لیس شیء منهما سبباً لقوام الهیولی مطلقاً و لو کانت سبباً لقومها مطلقاً، لسبقتها بالوجود.»

یریدُ ان یبیّن انّ الصّورة الجسمیّة و ما یصحبها من الصّور النّوعیة، سواءٌ کانت عنصریّة او فلکیّة، ممکناً زوالها او ممتنعاً، فانّها لا تکون عللاً مطلقة و لا وسائط مطلقة لوجود الهیولی.

قال الفاضل الشارح: انّ الحجة المذکورة، هیهُنا مبنیّةٌ علی مقدّمات؛

الاولی، انّ المتأخر عن المُتأخر عن الشّیء، یجبُ ان یکون متأخراً عن ذلک الشّیء، سواءٌ کان التّأخر بالذّات او بالزّمان، و هذه مقدّمة بیّنةٌ.

الثّانیة، الشّیء الذی یکون مع المتأخر عن الثّالث[1]، یجبُ ایضاً ان یکون متأخراً

---

۱. قوله: «الثّانیة انّ الشّیء الّذی یکون مع المُتأخر عن الثّالث»، اعلم انّ هیهُنا ثلاث عبارات؛ احدیهما، مع مقدّم مقدّم، و الثّانیة المُتقدّم علی المعلول متقدّم، و الثّالثة ما مع المُتأخر متأخّر، و العبارتان الاخیرتان حاصلهما المعیّة فی التّأخر، و امّا العبارة الاولی فهی المعیّة فی التّقدّم، فقوله: «انّ الشّیء الّذی یکون مع المتأخّر»، ای ما مع المتأخر متأخّر و هذا المُقدّمة استعملها الشیخ فی موضعین:

الموضع الاول، مسئلة تقدّم محدد الجهات، علی الاجسام المُستقیمة الحرکة، قال: لانّ الجسم المُستقیمة الحرکة، لم یوجد الّا و من شأنه ان یُفارق موضع الطّبیعی و یعاوده و لا یکون من شأنه ذلک الّا و یکون ذا جهة یتحرّکُ فیها بالمُفارقة و المُعاودة فاستحال ان یوجد الجسم المُستقیمة الحرکة و لم یوجد الجهة بعد، فاذا استحال تأخّر الجهات عن الجسم المُستقیمة الحرکة، فهی امّا ان یکون مُتقدّمةً علیها او یکون معها، و ایّاً ما کان، فمحدّد الجهات، متقدمٌ علی الاجسام المُستقیمة الحرکة، امّا علی تقدیر تقدّم الجهات، فلانّ المُتقدّم علی المتقدّم، متقدّمٌ و امّا علی تقدیر معیّتها، فلانّ المُتقدّم علی المعلول، متقدم.

الموضع الثانی، امتناع علیّة الحاوی المحوی، قال: لو کان الحاوی، علةً للمحوی، کان متقدّماً بالذّات علی المحوی، و المحوی مع عدم الخلاء و المُتقدّمُ علی الشّیء، متقدّمٌ علی المعلول فیکون عدم الخلاء، متاخراً عن الحاوی و المتأخّر عن الشّیء، موقوفٌ علی ذلک الشّی و کُل موقوفٌ علی الشیء، ممکنٌ لذاته، فیکون عدم الخلاء ممکناً لذاته، هذا خلفٌ.

سنبیّن لک فی ذلک الموضع، انّ هذا النّقل، غیرُ مطابقٍ لمتن الکتاب، ثمّ سئل نفسه عن الحاوی

مع العقل الّذى هو علة المحوى و ما مع المتقدّم متقدّم، فيلزم ان يكون الحاوى مُتقدماً على المحوى فيعود المحذور، و اجاب بان تقدّم العقل على المحوى بالعليّة و الحاوى، ليس علة المحوى، فلا يلزم تقدّمة حينئذٍ، فخرج من ذلک انّ ما مع المُتقدم، لا يجبُ ان يكون متقدّماً و ما مع المتأخّر، يجب ان يكون متأخراً و الفرقُ مشكلٌ.

قال الشارح: المعيّةُ يطلق على التّلازم، امّا فى الوجود، او فى التّصور، و على الاتّفاق، امّا التّلازم فى الوجود، فكما بين الجسميّة و التّناهى و التّشكّل و بين الجسم المُستقيم الحركة و الجهة، و امّا التّلازم فى التّصوّر، فكما بين وجود الملاء و عدم الخلاء، على تقدير ان يكون عدم الخلاء امراً مغايراً لوجود الملاء، و انّما قال: هكذا، لانّ الخلاء عدمُ الملاء، فعدم الخلاء، عدم عدم الملاء و عدم العدم، عين الوجود، و ان فرضناه مغايراً له، فلا اقلّ من ان يكون لازماً له، و امّا الاتّفاق، فكما اذا صدر معلولان عن علّةٍ واحدةٍ من غير تعلّق احدهما بالآخر، فحيث قال: «ما مع المتأخر، متأخر» اراد المعيّة التّلازميّة، فانّ المُتلازمين، اذا كان احدُهُما متأخّراً عن ثالث او متقدماً عليه، كان الآخرُ لا محالة كذلک و حيث قال: «ما مع المُتقدّم ليس بمُتقدّم»، اراد المعيّة الاتّفاقيّة، فانّ المُتصاحبين اتّفاقاً، اذا كان احدُهُما اى الجسميّة متقدّماً على ثالث، او متأخراً عنه، لا يجبُ ان يكون الآخر كذلک.

و فى هذا المقام بحثٌ و هو انّ المعيّة بازاء التّقدّم و التّأخر، فانّ كُلّ شىءٍ، اذا نسب الى شىءٍ، فاما ان يكون مُتقدّماً عليه او متاخّراً او لا يكون متقدّماً عليه و لا متأخراً عنه و يكون معه، و لمّا كان التّقدّم و التّأخر على انحاءٍ خمسة ـ كما سيجىء ـ كانت المعيّة ايضاً كذلک، على تلک الانحاء، فالمعيّةُ ليس معناها الّا سلب التّأخر و التّقدّم، لكن لا مطلقاً، بل فى المعنى الّذى تسبّب اليه التّقدّم و التّأخر حتّى انّ المعيّة الزّمانية، ان يكونا موجودين فى الزّمان و لا يكون احدهما متقدّماً على الآخر، و موجودين من غيرِ احتياج بينهما، و المعيّة فى العليّة، ان لا يكون احدُهُما علةً للآخر، لكنّهما مُشتركان فى العلية، و قد استشكل الشيخ تحقيق امرِها و لعلّ وجه اشكاله انّه اذا كان موجودان، احدهُما علة للآخر، فمتقدّم و متأخّر و الّا فان لم يعتبر العليّة بينهما، فلا معيّة فى العليّة و ان اعتبرت العليّة، فالشّىء باعتبار العليّة امّا علّة متقدّمة او معلول متأخر، فان كان هناک معيّة، فلا يكون الّا فى التّقدّم فى العليّة مطلقاً، و حّله انّ التّقدّم و التّأخر، اعتبار هما الى الثّالث و ليس بمعتبر فى المعيّة و الّا حالّ احدهما مع الآخر، اذ وجه اشكاله انّ المعيّن فى العليّة، ان كانا علّتين، لم يمكن يكونا بالقياس الى امرٍ واحد، و ان كانا معلولين، فان فرضنا انّهما

عن الثّالث و الشیخُ استعمل هذه المُقدّمة فی الاشارة الثّانیة من النّمط الثّانی من هذا الکتاب، فی بیان انّ محدّد الجهات متقدّمٌ بالوجود علی الاجسام المُستقیمة الحرکة، قال: لانّ محدّد الجهات، متقدّمٌ علی الجهات و هی امّا مع الاجسام المُستقیمة الحرکة او

معلولا علةٍ واحدةٍ، لم یجز ان یکونا معلولین من جهةٍ واحدةٍ بشرطٍ واحدٍ، ففی التّحقیق یکون استنادهما الی علّتین، فاذا کان احدهما علةً لشیء و الآخر معلولاً لشیءٍ آخر، یکونان ایضاً معیّنً فی العلیّة، فلا موجودین الّا واحد، هما علّة للآخر، و کانا معاً فی العلیّة و لا بُعد فی ذلک، بل کُلّ موجودین امّا ان یکون احدُهُما علّةً للآخر، او یکونا معلولی علةٍ واحدةٍ لانتهاء العلل الی واجب الوجود، و امّا المعیّة فی الشّرف، فبان یکونا مُتساویین فی الشّرف، حتّی اذا ازداد احدهما فی الشّرف، صار متقدّماً.

اذا تُقرّر هذا، فنقول: ان اجرینا الکلام علی ما هو المعروف، فی تفسیر المعیّة، فالمقدّمتان فی التّقدّم و التّأخر و المعیّة الزّمانیات یقینیتان، و ان کانت بحسب العلیّة، فما مع المقدّم علی ثالث، یمتنعُ ان یکون متقدماً علیتین، لاستحالة اجتماع علّتین علی معلولٍ واحدٍ، و ما مع المتأخّر عن ثالث و ان جاز ان یکون معلوله متأخراً عنه، الّا انّه لا یجبُ اذ لیس کُلّ ما لا یکون علة و لا معلولاً المعلول یکون معلولاً لعلّته، و کذا ان کانت بحسب الطّبع، فلیس کُلّ ما لا یکون بینه و بین المُتقدّم و المتأخّر، احتیاج یحتاج الیه المُتأخر، بحسب الیه و المتقدّم.

و علی هذا القیاس فی التّرکیب، کما اذا کانت المعیّة زمانیة و التّقدّم او التّأخّر، بحسب الطّبع او العلّة، او بالعکس فالمُتقدّمتان و ان کانتا مستعملتین البراهین، کأنّهما بدیهیّتان، فعلی من یدّعیهما، تصویر المعیّة انّها بایّ معنی، و تصویر التّقدم و التّاخر، ثمّ الدّلالة علیهما.

و ان اَجرَینا علی تفسیر الشارح بالتّلازم و التّصاحب، فهو اجراء الکلام علی خلافِ ما علیه العُرف و مع ذلک ان کان المُراد مجرّدهما علی ما هو الّظاهر من کلامه، و سمعناهُ من ائمّة الکتاب، ورد علیه شیئان؛ احدهما، النّقض بانّ المعلولَ ملزومٌ للعلّة البعیدة و متأخرٌ عن العلة القریبة و یمتنعُ تأخّر العلّة البعیدة عنها، بل کُلّ علة، ملازمةٌ لمعلولها و یستحیلُ تأخّرها عن نفسها، و الآخر الاستدراک، فانّهم قالوا الجسمیّةُ لمّا لم یکن متقدّمة علی التّناهی و التّشکّل، فهی امّا مُتأخّرة عنهما، او معهما و الجسمُ المستقیم الحرکة، لا یتقدّمُ علی الجهة، فهو امّا مع الجهة، او متأخر عنها و اذا کان المُراد بالمعیّة التّلازم و هُما متلازمان، فما الحاجة الی هذا البیان و اذا کان المُراد معنی المعیّة ـ معهما ـ عاد الاستفسار و النّقض فی المعیّة و التّأخر و التّقدّم، م.

متقدّمةٌ علیها و المُتقدّم علی المتقدم، متقدم، و استعملها ایضاً فی النّمط السّادس من هذا الکتاب، حیث بیّن انّ الحاوی، لو کان متقدماً علی المحوی الّذی هو مع عدم الخلاء، لکان متقدماً علی عدم الخلاء، ثمّ زعمَ هناک ان الفلک الحاوی الّذی هو مع العقل المُتقدّم علی الفلک المحوی، غیرُ مُتقدّم علی الفلک المحوی، فخرج منه انّ ما مع القبل بالذّات، لا یجبُ ان یکون قبل و ما مع البعد، یجب ان یکون بعد و الفرقُ مشکلٌ.

اقول: المعیّةُ تُطلقُ علی المُتلازمین اللذین یتعلّقُ احدهما بالآخر، امّا من حیث التّصوّر، او من حیث الوجود، کالجسمیّة المُتناهیة و التّشکل فی الوجود و کالجسم المُستقیم الحرکة و الجهة الّتی یتحرّکُ فیها ذلک الجسم ایضاً فی الوجود و وجود الملاء و نفی الخلاء علی تقدیر کون نفی الخلاء امراً مغایراً له فی التّصوّر، و قد تطلق علی مُتصاحبین بالاتّفاق، کمعلولین اتّفق انّهما صدرا عن علةٍ واحدةٍ بحسب امرین او اعتبارین فیهما و لا یکون لاحدهما بالآخر، تعلّق غیر ذلک کالفلک و العقل المذکورین، و لا شکّ انّ وقوع اسم الـ«مع» فی الموضعین، لیس بمعنی واحد، فلعلّ الفرق هو تلک المُباینة المعنویة.

ثم قال: الثّالثة، انّا قد بیّنا انّ الجسمیّة لا تنفکُّ عن التّناهی والتّشکل[1]، و ظاهر انّهما لا یوجدان الّا مع الجسمیّة، و بیّنا انّ الجسمیّة لا یُمکن علةً لهما، فهُما اذن غیر متأخرین عن الجسمیّة و ما لا یکون متأخراً عن الشّیء، فهو لمّا مع الشّیء او یکون متقدّماً علیه، فثبت عن التّناهی و التّشکل، امّا ان یکونا قبل الجسمیّة او معها.

و لقائلٍ ان یقول: الشّکلُ هیئةُ احاطةِ الحدود بالجسم، فهی متأخرةٌ عن الحدود

---

۱. قوله: «الثّالثة انّا قد بیّنا انّ الجسمیّة لا تنفک عن التّناهی و التّشکّل»، لمّا کان المطلوب فی هذه المُقدّمة انّ التّناهی و التّشکّل امّا مع الجسمیّة او قبلها کفی فی ذلک ان یُقال: الجسمیّة لیست علّة لهما، فهُما غیر متأخرین عنها فیکونان امّا معها او قبلها، فبیان التّلازم فبینهُما مستدرکٌ فی الدّلالة، و ایضاً المُدّعی انّ الصّورة لیست علّة مُطلقة سواءٌ کانت جسمیّة او نوعیة و الدّلالة المذکورة لا یتمّ فی الصّورة النّوعیة، لانّ الثّابت لیست الّا انّ الجسمیّة، لا یمکن ان یکون علّة للتّناهی و التّشکل، و امّا انّ الصّورة النّوعیة لیست علّةً لهما، فلم یثبت فیما قبل و لا فیما بعد، م.

المُتأخرة عن المقدار، لكونها نهايات المقدار و المقدارُ متأخرٌ عن الجسم و الجسم متأخرٌ عن الجسميّة الّتى هى جزءٌ له، فالشّكل متأخرٌ عن الجسميّة بهذه المراتب، فكيف يُمكن ان يُقال: انّه متقدّمٌ عليها؟ قال: و الغلطُ فى البيان الاوّل، هو فى قولنا: لمّا لم تكن الجسميّة علةً لهما، فهُما اذن غيرُ متأخرين عنها، فانّ ما لا يكون علة للشىء، لا يكون متقدّماً عليه بالعليّة و التّقدّم بالعليّة، اخصّ من التّقدّم المطلق و لا يلزم من نفى الخاصّ، نفى العام، فلعلّ الجسميّة و ان لم تكن متقدّمة عليهما بالعليّة، لكنّها متقدّمة عليهما بالطّبع، كتقدّم الواحد على الاثنين، او كتقدّم جزء الماهيّة المُركّبة على خواصّ تلك الماهيّة و اعراضها اللازمة و الزّائلة و ان لم يكن شىء من تلك الاجزاء، علة لشىء من تلك العوارض، فهذا ما عندى فى هذه المقدّمة.

اقول: هذا البيان، يفيدُ تأخر الشّكل عن ماهيّة الصّورة[1] و نحنُ قد ذكرنا انّ الصّورة

---

۱. قوله: «اقولُ هذا البيان يُفيدُ تأخر التّشكّل عن ماهيّة الّصورة»، اشار بهذا الكلام، الى دفع المُعارضة و المنع، امّا دفع المُعارضة فهو انّ حاصل ما ذكرتُم تأخّر الشّكل عن ماهيّة الصّورة و الّذى تدعيه عدم تأخر الشّكل و التّناهى عن الصّورة المُشّخصة من حيث انّها مُشّخصة فما ذكرتم لا يصلحُ للمُعارضة، و امّا دفع المنع، فهو انّا بيّنا انّ الصّورة لا تنفكُّ فى الوجود عن التّناهى و التّشكّل و ان لم يتعلّق بهما من حيث الماهيّة فهى تحتاجُ فى تشخّصها اليهما و المحتاجُ اليه يمتنعُ ان يكون متأخراً فهما غير متأخّرين من الصّورة المشخصة.

ـ فان قلت: هُما متأخّران عن الصّورة، لانّهما عرضان قائمان بها و من المُستحيل احتياج الشّىء احتياج الشّىء الى ما يتأخر عنه.

ـ اجاب بانّ تأخّرهما عن ماهيّة الصّورة، لا يبعد احتياج شىء فى تعيّنه الى ما يتأخّر عنه ماهيّته كالجسم يحتاجُ فى تشخّصه الى «الاين» و «الوضع» و ان كانا عرضين له متأخرين عنه.

و من الفُضلاء من سمعتهُ يقول: لنا تعقّل العوارض الشّخصيه، فانّ تلك العوارض، ان كانت عقليّه لم يشخص شيئاً خارجياً و ان كانت خارجية، فهى عارضةٌ فى الخارج، و من البيّن عند العقل ان تشخّص العرض الخارجى، بل وجوده موقوفٌ على وجود المعروض و تشخّصه فكيف يحتاج فى تشخّصه الى العرض، و ايضاً التّناهى نسبة بين الجسم و ما ينتهى به، و التّشكّل نسبة بين الجسم و الشّكل فهُما ليسا بموجودين فى الخارج، فكيف يكونان مشخّصين، و كذا الاين حصول الجسم فى المكان، و الوضع نسبة مخصوصة فهما ايضاً معدومان فى الخارج و لو فرضنا

من حيث الماهيّة، لا تتعلّقُ بالتّناهى و التّشكّل، بل انّها انّما لا تنفكّ عنهما من حيث الوجود فقط، و معناهُ عن الصّورة المُتشخّصة محتاجة فى تشخّصها اليهما و لا يبعد ان يحتاج الشّىء فى تشخّصه الى ما يتأخّر عن ماهيّته، كالجسم المحتاج الى الاين و الواضع المتأخرين عنه، فاذن التّناهى و التّشكّل، غير متأخرين عن الصّورة المُشخّصة من حيث هى مُتشخّصة و ان كانا مُتأخرين عن ماهيّتها و هذا القدر يكفينا فى هذا الموضع.

قال: الرّابعة، انّ التّناهى و التّشكّل، من توابع المادّة و تقريره ما مرّ. ثم قال: و اذا عرفت هذه المقدّمات، فنقول: الهيولى، متقدّمةٌ على التّناهى و التّشكّل و هما امّا مُتقدّمان على الجسميّة او موجودان معها، فالهيولى متقدّمةٌ امّا على المُتقدّم على الصّورة، او على ما مع الصّورة، و على التّقديرين، فالهيولى يلزمُ ان تكون مُتقدّمة على الصّورة، فلو كانت الصّورة علةً او واسطةً مطلقةً فى وجودها، لزم تقدّمها على الهيولى المُتقدّمة عليها و هذا محالٌ.

و لقائلٍ ان يقول: عندكم انّ الصّورة شريكةُ علّة الهيولى، فهى على مذهبكم متقدّمة، و الحاصل انّ الّذى قد ابطلتم به كون الصّورة علّة مطلقة، قائمٌ بعينه فى كونها شريكة العلة.

اقول: قد مرّ انّ الصّورة، انّما هى شريكةُ العلة، من حيث كونها صورةً ما، لا من حيث

انّها موجودة، فان كانت مُطلقةً استحال ان يكون مشخّصة، و ان كانت مشخّصة فكذلک، و الّا انعدم الشّخص بزوالها، بل الحقّ انّ المشخّص هو المبدء الفاعلى، فانّ التّشخص، ليس الّا هذه الهويّة و هذه الهويّة، رُبما يكون هذه الهويّة لذاتها و هو واجبُ الوجود و رُبما يكون هذه الهويّة بالغير و ذلک الغير هو الّذى يجعل هذه الهويّة و لا نعنى بالمُشخّص الّا هذا.

ـ و انا اقول: هذا، انّما يكون لو ارادوا بالمُشخّصات علل الهذيّة، لكنّک ستعرفُ انّ مُرادهُم بها الاعراض الخارجيّة اللازمة للشّخص و حينئذٍ يندفعُ الشّبهات، بقى فى هذا البحث نظران؛ احدهما، انّ الصّورة الشّخصيّة، لمّا كانت محتاجة الى التّناهى و التّشكّل كانت متاخرةً عنهما لا محالة فدعوى تحقيق معيّتهما او تقدّمهما على الصّورة دعوى احد الامرين؛ احدهما، لازم الانتفاء و انّه قبيحٌ فى نظر المُناظرة و مستدركٌ فى صناعة البُرهان عليه، الثّانى انّ التّناهى و التّشكل من اعراض الصّورة الجسميّة، فهذا البيان ايضاً يختصُّ بها كما بيّنهُ الامام و من هُنا ترى اكثر المتأخّرين خصّصوا هذا، بالصّور الجسميّة.

كونها صورةً متشخصةً، فهى من حيث كونها صورة ما، متقدّمة علـى الهـيولى، امّـا لو جعلناها علةً مُطلقة للهيولى، لوجب ان تكون صورة متشخّصة، لانّ الصّورة من حيث هى صورةٌ ما، لا يجوز ان تكون علّة مطلقةً للهيولى المُتعيّنة ـ كما مرّ ـ و يـمتنعُ ان تـصير الصّورة مُتشخّصة قبل وجود الهيولى، فانّها هى القـابلة لتشـخّصها فـهى سـابقة عـلى تشخّصها و سيأتى لهذا المعنى، زيادةُ شرحٍ و لنرجع الى تفسير المتن:

قوله : «و لو كانت سبباً لقومها مطلقاً، لسبقتها بالوجود»، معناه لو كانت الصّورة علة مطلقة لوجود الهيولى و قوامها، لكانت سابقةٍ بوجودها على الهيولى.»

اقول: و فيه اشارةٌ الى ما ذكرناه[١] و هو انّ السّابقة بالوجود، هى المشخصة.

---

١. قوله: «و فيه اشارةٌ الى ما ذكرناه»، حمل الوجود على انّ معناه التّشخّص، لانّه استعمله فى مقابلة الماهيّة فمعنى الكلام انّ الصّورة لو كانت علّةً مطلقةً للهيولى، لكانت سابقةً عليها بشخصها و بعلل ماهيّاتها و علل تشخّصها، و المُراد بعلل التّشخص، المُشخّصات الّتى هـى الاعـراض المكتنفة.

ـ فان قلت: سبق العلّة، انّما يجب بذاتها و وجودها و امّا باعراضها، فغير لازمٌ لانّها متاخرةٌ عن ذاتها، فلا يلزم ان يكون مُتقدّمة على ما يتأخر عن ذاتها.

ـ فنقول: لمّا كانت تلك الاعراض قائمة بها، لتشخّصها لزم من سبقها بالضرورة، و انّما لم يقل لسبقها بوجودها و عللها مطلقاً بل فصلها الى علل الماهيّة و علل التّشخصّ، لانّ كلامه فى هذا المباحث يقتضى تقدّم علل الماهيّة على الماهيّة و تأخّر علل التّشخّص عنها، امّا تقدم عـلل الماهيّة، فلانّه سنُبيّن انّ ماهيّة الصّورة شريكةٌ لعلّة الهيولى، فبالضّرورة يكون عللها سابقة، و امّا تأخّر علل التّشخّص، فلّما تبيّن انّ التّناهى و التّشكّل من توابع الهيولى، فنبّه هيهُنا بهذا التّفصيل على الفصل بين الصّنفين.

و امّا قوله: «حتّى يكون بعد ذلك انّ وجود الصّورة وجود الهيولى»، فمعناهُ ظاهرٌ، و على الرّواية الثّانية معناه حتّى يحصل بعد ذلك للصّورة وجود مغاير لوجود الهيولى، اى الوجود الموصوف بالمُغايرة يحصل بعد عليّة الصّورة و تقدّمها و الّا فاصل وجودها سابقٌ على ذلك، و انت خبيرٌ بانّ هذا الكلام، مع هذا التّمحّل مستدركٌ لا دخل له فى الاستدلال، م.

قوله : «و لکانت الاشیاء الّتی هی علل لماهیة الصّورة و لکونها موجودة محصّلة الوجود، سابقة ایضاً علی الهیولی بالوجود.»

معناهُ انّ الصّورة، لو کانت علّةً مطلقةً، لکانت سابقة بوجودها علی الهیولی و لکانت الاشیاء الّتی هی عللٌ لماهیّة الصّورة، و الاشیاءُ التی هی عللٌ لوجودها، تکون جمیعاً سابقةً بالوجود ایضاً علی الهیولی، لانّ السّابق علی السّابق، سابقٌ.

قوله : «حتّی یکون بعد ذلک عن وجود الصّورة وجود الهیولی.»

و فی بعض النّسخ: حتی یکون بعد ذلک الصّورة، وجود غیر وجود الهیولی، ثمّ یکون عن وجود الصّورة وجود الهیولی، و معناهُ علی اولی الرّوایتین ظاهرٌ، و علی الرّوایة الثّانیة، انّ علیّة الصّورة، تقتضی تقدّم علل ماهیّتها و وجودها جمیعاً، حتّی یحصل للصّورة وجودٌ مغایرٌ لوجود الهیولی، فانّ العلّة المُتقدّمة علی معلولها، مغایرةٌ له. فانظر! کیف فرّقَ الشیخ هیهُنا بین علل ماهیّة الصّورة و علل تشخّصها، فانّ کلامه یقتضی تقدّم احد الصّنفین الهیولی و تأخر الصّنف الآخر عنها.

قوله : «علی انّها معلولة من جنس ما لا تباین ذاته، ذات العلة[۱] و ان کان ایضاً لیس

---

۱. قوله: «علی انّها معلولة من جنس ما لا تباین ذاته ذات العلة»، اقول: لمّا قال: لو کانت الصّورة علّة مُطلقة للهیولی، لکانت سابقة علیها بوجودها و عللها و الّا لم یکن وجود الهیولی عن وجود الصّورة»، فقوله: «حتّی یکون بعد ذلک»، فیه اشارةٌ الی بیان المُلازمة فکان سائلاً یقول هذا یقتضی ان یکون الصّورة علة للهیولی اصلاً لا مُطلقة و لا غیرها لانّها لو کانت علّة لها فی الجملة لسبقها بالوجود و العلل و الّا لامتنع ان یکون عن الصّورة وجود الهیولی، اجاب بما یتوقّف تقریره علی مقدّمتین:

الاولی، انّ المعلول امّا معلولٌ للوجود او معلولٌ للماهیّة، و نعنی بکونه معلول الوجود، انّ العلّة من حیث کونها موجودة فی الخارج تقتضی وجوده، و لا نعنی بکون معلول الماهیّة انّ الماهیّة مع قطع النّظر عن الوجودین، تقتضی ذلک المعلول، فانّه محالٌ، بل نعنی به انّ الماهیّة اذا وجدت ـ بای وجود کانت ـ اقتضت وجود المعلول، و لا شکّ انّ الماهیّة اذا کانت بحیث متی حصلت فی العقل حصل شیءٌ لا یکون ذلک الشّیء الّا صفةً من صفاتها و حالاً من احوالها فمُقتضیات

من احواله المعلولة للماهيّة، فانّ اللوازم المعلولة قسمان، و كُلّ قسمٍ منهما، داخلٌ فى الوجود.»

قال الفاضل الشارح: اعلم انّه يجبُ علينا ان نُفسّر هذا الموضع اوّلاً، ثمّ نبيّن احتياج الحجّة المذكورة فى هذه الاشارة اليه ثانياً، فانّه قد يُتوهّم انّه اذا اسقط هذا القدر من البيّن و ضمّ ما بعده الى ما قبله، فانّه تتمّ هذه الحجّة و على هذا التّقدير يكونُ ذكره فى اثناء الحجّة لغواً، امّا التّفسير فهو انّ المُراد من قوله: «على انّها معلولة من جنس ما لا تباين ذاته ذات العلة»، هو انّ الهيولى، لو كانت معلولةً للصّورة، لكانت من المعلولات الّتى لا تكون مباينة عن العلة، فانّ المعلول، قد يكون مبايناً عن العلّة مثل العالم مع البارى ـ تعالى ـ و قد يكون مُلاقياً لها، مثل مسئلتنا هذه، فانّ الهيولى على تقدير ان تكون معلولة للصّورة لم تكن مُباينة عنها، بل كانت محلاً لها فانّه ليس بمستبعد ان يكون الشّىء علّة لوجود شىء و تكون حقيقة تلك العلّة تقتضى ان تصير حالة فى ذلك المعلول، فتكون الصّورة علّة لوجود الهيولى و تكون ايضاً علّةً لحكمٍ آخر و هو صيرورتُها حالة فى ذلك المحل.

و قوله : «و ان كان ايضاً ليس من احواله المعلولة للماهيّة فان اللوازم المعلولة

الماهيّة، لا يكون الّا اعراضاً، و امّا مُقتضيات الوجود، فقد يكون جوهراً و قد يكون اعراضاً.
الثّانية، انّ المعلول قسمان؛ مباين للعلّة و مقارنٌ لها، و المعلولُ المقارن لا يجوز ان يكون معلولاً لوجود الشّىء و الّا لسبقه فى الوجود و قد قارنه فى وجوده، هذا خلفٌ، بل معلولاً للماهيّة و حينئذٍ ان كانت علّة له، مطلقةً كان المعلول من احوالها و عوارضها كالفرديّة للثّلاثة، فان ماهيّة الثّلاثة علّة مطلقة للفرديّة و هى حالاً من احوالها و ان لم يكن علّة مطلقة، جاز ان لا يكون المعلول من احوالها، كما فى مسئلتنا.
و بعد تمهيد المُتقدّمين، تقرير الجواب انّا لا نُسلّم انّ الصّورة لو كانت علّةً مطلقةً، سبقت بالوجود و العلل، و انّما يكون كذلك، لو كانت علة بحسب وجودها و ليس كذلك، فان المعلولات تنقسم الى مباين و مقارن المقارن، لا يجوزُ ان يكون معلولاً للوجود، و الهيولى معلولة مُقارنة للصّورة فلا تكون معلولة لوجودها بل لماهيّتها و ان لم تكن معلولة لماهيّتها مطلقاً، لانّها ليست من احوالها المعلولة، بل جزء علّتها، هذا ما سنح للخاطر فى توجيه هذا المقام و لنبيّن بعد ذلك ما فى توجيه الشّارحين، م.

قسمان».

فالمُراد منه انّ الهیولی و ان لم تکن من الاحوال المعلولة لماهیّة الصّورة الّا انّه لا یجبُ ان تکون مباینة عن ذات الصّورة، لانّ المعلولات المُقارنة لعللها، قد تکون معلولات لماهیة العلّة مثل الفردیّة للثلاثة، و قد تکون معلولات لوجودها مثل مسئلتُنا هذه.

اقول: انّ الشیخ لا یذهب الی انّ الهیولی معلولة لوجود الصّورة[1] الّتی تزول مع بقاء الهیولی، و لیس مرادُهُ ایضاً بقوله: «فانّ اللوازم المعلولة قسمان»، انّ المعلولات المُقارنة، قد تکون معلولات للماهیّة و قد تکون معلولات للوجود، بل مرادُهُ انّ المعلولات، بحسب القسمة العقلیّة، قسمان: مقارنةٌ للعلل و مباینةٌ لها، کما ذکره ایضا هذا الفاضل قبل هذا و کُلّ واحدٌ من القسمین، حاصلٌ موجودٌ و ذلک لانّه قال فی «الشفاء» فی الفصل الرّابع من ثانیة الالهیّات فی مثل هذا الموضع، بهذه العبارة: «یجوز ان یکون بعض اسباب وجود الشّیء، انّما یکون عنه وجودُ شیءٍ یکونُ مقارناً لذاته و بعضُ اسباب وجود الشّیء انّما یکون عنه وجود شیء مباینٌ لذاته، فانّ العقل لیس ینقبض عن تجویز هذا، ثمّ البحث یوجب وجود القسمین جمیعاً»، هذا ما ذکره فی «الشفاء» و یظهرُ منه انّه اراد بقوله هیهُنا: «فانّ اللوازم المعلولة قسمان»، ذلک التّجویز العقلی، و ارادَ بقوله: «و کُلّ قسمٍ منهما، داخلٌ فی الوجود»، انّ البحث یقتضی وجود القسمین جمیعاً فی الخارج.

قال: و امّا بیان انّ الشیخ لماذا ذکر هذا الفصل فی اثناء هذه الحجّة، فالذی عندی انّ الحجّة الّتی یریدُ الشیخ ان یذکرها هیهُنا، لا تعلّق لها بهذا الکلام اصلاً، بل لو ضمّ ما قبل

---

۱. قوله: «انّ الشّیخَ لا یذهبُ الی انِ الهیولی معلولة لوجود الصّورة»، اوردَ هذا علی الامام، حیث قال: الهیولی و ان لم تکُن معلولةً لماهیّة الصّورة الّا انّها معلولةٌ لوجودها، فان اللوازم المعلولة قسمان: معلولُ الماهیّة و معلولُ الوجود، فقال کیفَ یقول الشیخ، الهیولی معلولةٌ لوجود الصّورة الّتی تزول، و هذا لیس بواردٌ، لانّ معلولیّة الهیولی لوجود الصّورة الّتی تزول، لیست فی نفس الامر، بل علی تقدیر علیة الصّورة، فانّه قال: لو کانت الصّورة علةً للهیولی، لم تکن ماهیّة الصّورة علّةً، بل وجودها و حینئذٌ لم لا یجوز ان یقتضی الحلول فیها؟ نعم لا فائدةَ لهذه المقدّمة فی الجواب، لانّه ان فرضنا انّ الهیولی معلولة لماهیّة الصّورة، جاز ان یقتضی الحلول فیها، بعد وجودها، م.

هذا الکلام الی ما بعده، لتمّت الحجّة، بل هذا الکلام انّما یصلح جواباً عن کلام یصلح ان یستدلّ به علی انّ الصّورة لیست علّةً للهیولی.

و ذلک الکلام هو ان یُقال: الصّورة اذا کانت حالّةً فی الهیولی و الحالُ محتاجٌ الی المحلّ، فالصّورة محتاجةٌ الی الهیولی، فیستحیلُ ان تکون تلک علّةً لها، لاستحالة الدّور، فیُقال لهذا المُستدل: لم لا یجوزُ ان تکون الصّورة علةً لوجود الهیولی؟ ثمّ انّه یجب حلولُها فی الهیولی، لا لانّ الصّورة تکون محتاجةً الی الهیولی، بل لانّ الهیولی بعد وجودها تصیرُ علةً لثبوت صفة للصّورة و هی صیرورتها حالة فیها، او لانّ الصّورة علةً لحلولها فی الهیولی و یکون اقتضائها لثبوت هذا الحکم لنفسها مشروطاً بوجود الهیولی، فتکون الهیولی مع کونها محلّاً للصّورة معلولةً لوجود الصّورة، الّا انّها لا تکون مباینةً عن ذات العلّة، فهذا الکلام، یصلحُ ان یکون جواباً عن هذا الاستدلال.

و لعل الشیخ انّما اوردهُ فی هذا الموضع ... لمّا قال: الصّورة لو کانت علّةً لوجود الهیولی، لکانت الاشیاء هی عللُ الصّورة سابقة ایضاً علی الهیولی، حتّی یکون بعد ذلک عن وجود الصّورة وجود الهیولی، استشعر ان یُقال له هیهُنا اذا کانت الهیولی محلّاً للصّورة، فایّ حاجة بک الی هذه الحجّة الدّقیقة علی انّها لیست معلولةً للصّورة بل یکفیک تقول: الحالُّ محتاجٌ الی المحلّ و المحتاجُ الی الشّیء، لا یکون علةً لذلک الشّیء، فلمّا توقع هذا الاعتراض هیهُنا، ذکر ما تبیّن به ضعفُ هذا الکلام، ثمّ انّه اعاد بعد ذلک الی تتمیم الحجّة الّتی ابتده بها، فهذا ما عندی فی هذا الموضع.

اقول: هذا الکلام، لا یُناسب ما ذکر الشیخ[1] فی هذا الموضع، بل الواجب ان یُقال: انّ

---

١. قوله: «هذا الکلام لا یُناسبُ ما ذکره الشیخ، امّا اولاً فلانّ کلامه لیس فی تمشیة العلّة بل فی نفیها، و امّا ثانیاً فلانّ فیه انتقالاً من الکلام الی الکلام، قبل الاتمام و ذلک ممّا یورث الخبط فی البحث، و امّا ثالثاً فلانّ الجواب لا یستقیمُ علی اصول الشیخ، فانّ من اصولِهِ ان تشخّص الحال تابع لتّشخص المحل، فلو کانت الصّورة علةً مطلقةً للهیولی، استحال ان تقتضی الحلول فیها و الّا کان تشخصّها متقدّماً علی تشخّص الهیولی و متأخراً عنه، بل الواجب ان یُقال: لو کانت الصّورة علةً مطلقةً للهیولی، لکانت سابقةً بوجودها و عللها علی الهیولی و یلزمُ منه محال، لکن قبل بیان لزوم المحال، بیّن انّ هذا التّقریر و هو کونُها علةً مطلقةً للهیولی محال، لانّه لو کانت علةً مطلقةً

الشّيخ لمّا ذكر انّ الصّورة لو قدر انّها علةً مطلقةً للهيولى، لوجب ان تكون الصّورة نفسها، مع جميع علل ماهيّتها و وجودها و تشخّصها سابقةً بالوجود على الهيولى، حتّى يكون بعد ذلک عن وجود الصّورة الموجودة المحصّلة فى الخارج، وجود الهيولى الّتى هى معلولةٌ لها، او حتّى يكون بعد ذلک للصّورة وجود محصّلٍ فى الخارج مغايرٌ لوجود الهيولى المعلولة بحسب الرّوايتين جميعاً، اشار قبل الخوض فى بيان استحالة ذلک الى انّ هذا التّقدير ممّا يمتنعُ تحقيقه فى هذا الموضع، فانّ الهيولى و ان كانت معلولةً للصّورة، فهى غير مباينةٍ عن الصّورة و المعلول المُقارن لا يتأخّرُ عن وجود العلّة المُتشخّصة، اى

لسبقها بوجودها، فسبقت بما يُقارن وجودها، فتكون سابقةً بالهيولى على الهيولى و انّه محال.
و اليه اشار بقوله: «على انّها معلولةٌ من جنس ما لا تباين ذاته ذات العلة»، اى لو كانت معلولةً للصّورة، كانت مقارنةً للصّورة، فتقدّم على الهيولى بما يُقارنها، ثم استشعر ان يُقال: لو صحّ ما ذكرتُم، لزم ان يكون الهيولى معلولة لماهيّة الصّورة، لانّ الهيولى معلولةٌ للصّورة عندكم، فامّا ان يكون معلولاً للوجود لو للماهيّة، فاذا لم يجز ان يكون للوجود، لم يكن بدٌّ من ان يكون معلولة للماهيّة، لكنّه محالٌ لما تقدّم من انّ الهيولى واحدةٌ بالشّخص و علّة الواحد بالشّخص، لابدّ ان يكون واحدةً بالشّخص و علّة الواحد بالشّخص لأبدّ ان يكون واحدةً بالشخص.
اجاب بانّ الهيولى، ليست معلولة لماهيّة الصّورة على الاطلاق، لكن يلزم منه ان لا يكون معلولة لماهيّة الصّورة، فى الجملة، بل هى معلولةٌ لعلة ماهيّة الصّورة شريكة و جزئاً لها، و اليه اشار بقوله: «و ان كان ايضاً ليس من احواله المعلولة للماهيّة» اى الهيولى، ليست من معلولات ماهيّة الصّورة مطلقاً و لا يلزمُ منه ان لا يكون معلولةً لماهيّتها فى الجمله، ثم لمّا وصف المعلولات بالمُقارنة، ذكر انّ المعلولات كما تكون مباينة، تكون ايضاً مقارنة.
هذا غاية توجيه كلام الشارح فى هذا المقام، و فيه ادراجُ دليل على المدّعى قبل الاتمام، كما انّ فى توجيه كلام الامام دفعُ دليلٍ على بعض المدّعى فى دليله و كُلّ ذلک خبط من الكلام و قد فاتهما توجيه الاحوال فى قوله: «ليس من احواله المعلولة للماهيّة»، فقد كفى ان قال: ليس معلولاً لماهيّته و بنى الامام جميع كلام الشيخ على تقدير عليّة الصّورة، و الشّارح قوله: «على انّها معلولةٌ من جنس ما لا تباين» على التّقدير، و اخذ قوله: «و ان كان ايضاً ليس من احواله»، بحسب نفس‌الامر، و امّا نحن فقد وجّهنا جميع كلام الشيخ بحسب نفس الامر، و من الظّاهر انّ ظاهر كلامه ذلک، فما ذكرناه اسدّ و اوضح، م.

لا يمكن تحصّل العلّة فى الخارج بدونه، لانّ العلّة اذا سبقت بوجودها، سبقت بما يُقارن وجودها، فكيف نسبق على ما يقارن وجودها؟

و انّما اشار الى ذلک بقوله: «على انّها معلولةٌ من جنس ما لا تباين ذاته، ذات العلة»، اى مع انّها معلولةٌ غير مباينةِ الذّات عن ذات العلّة، فكأنّه قال: لو قدّرنا تقدّم الصّورة بوجودها، على الهيولى، مع انّ هذا التّقدير غيرُ صحيحٍ، للزم منه محالٌ آخر، و ذلک هو المُحال الّذى ساق البرهان اليه و هو كون الهيولى متقدّمةً على نفسها بمراتبٍ، ثمّ انّ الشّيخ استشعر ان يقول: المعلولُ المُقارن، يجبُ ان يكون معلولاً للماهيّة، لا للوجود، لانّه لا يجوزُ ان يكون الشّىء معلولاً للوجود، مقارناً له فى الوجود، بل قد يكون الشّىء معلولاً للماهيّة و مقارناً للوجود، كالفرديّة للثّلاثة و ليس الامر هيهُنا كذلک، فانّ الهيولى، ليست معلولةً لماهية الصّورة مطلقاً، فنبّه بقوله: «و ان كان ايضاً، ليس من احواله المعلولة للماهيّة»، على انّ المعلول المُقارن، لا يجبُ ان يكون معلولاً لنفس الماهيّة فى جميع الصّور، بل قد يكون معلولاً، تكون الماهيّة جزئاً منها او شريكةً لها، كما ذهبنا اليه هيهُنا، فيكون معنى كلامه و ان كانت ذات الهيولى، ليست من الاحوال المعلولة لذات الصّورة، فهو ايضاً معلولٌ مقارنٌ، فلا يصحُّ تقدّم الصّورة بالوجود عليه.

ثمّ انّه لما وصف المعلولات بانّها قد تكون غير مباينةٍ و لم يكن شىءٌ من جنس هذا الكلام مذكوراً فيما مرّ من الكتاب، اشار الى امكان وجود الصّنفين من المعلولات، اعنى المُقارنة و المُباينة فى الذّهن و فى الخارج معاً بقوله: «فان اللوازم المعلولة قسمان، كُلُّ قسمٍ منهما، داخلٌ فى الوجود» و لمّا فرغ من هذا البيان تمّم البرهان. فظهر من البيان، انّ هذا الكلام، ليس لغواً و لا زيادةً ـ كما ظنّ هذا الفاضل ـ و انّ الحجّة المذكورة، متعلقةٌ به، لانّه يؤكدها و يبيّن حقيقة الحال فى هذه المسئلة.

قوله : «و لكن قد علم انّ التّناهى و التّشكل، من الامور الّتى لا توجد الصّورة الجرمية فى الحدّ نفسها الّا بهما او معهما.»

قال الفاضل الشارح: معناهُ ما مرّ فى المقدّمة الثّالثة.

قوله : «و قد تبيّن انّ الهيولى سببٌ لذينک.»

قال: و معناهُ ما مرّ فی المقدّمة الرّابعة.

قوله : «فتصیرُ الهیولی سبباً من اسبابٍ ما به او معه تتمة[۱] وجود الصّورة السّابقة او بتتمة وجودها للهیولی و هذا محال.»

فقد اتّضح انّه لیس للصّورة ان تکون علّةً للهیولی او واسطةً علی الاطلاق و هذا بیان الخُلف، و قد نبّه بقوله: «ما به او معه تتمّة وجود الصّورة»، انّ التّناهی و التّشکل کانا ممّا به یتمّ وجود الصّورة، لا ماهیّتها فهُما غیر متأخّرین ممّا هو تتمّة وجود الصّورة کما ذهبنا الیه و الباقی ظاهرٌ.

* وهمٌ و تنبیهٌ *

«و لعلّک تقول: اذا کانت الهیولی[۲] محتاجةً الیها فی ان یستوی للصّورة وجودٌ فقد صارت الهیولی علّةً للصّورة فی الوجود سابقةً، فیکون الجوابُ: انّما لم نـفض بکـونها

۱ - «یتمّ»، خ.

۲. قوله: «و لعلّک تقول اذا کانت الهیولی»، تقریر السّوالِ انّکم قُلتمُ انّ الصّورة لا یستوی لها وجود الّا بالتّناهی و التّشکُل و هُما مُحتاجان الی الهیولی، فیلزمُ ان یکون الهیولی علّةً للصّورة سابقةً علیها، لکنّ الصّورة عندکم علّةٌ للهیولی، فقد عاد العلّة معلولاً و انّه محالٌ.

و امّا الجواب، فقد قرّرهُ الامام بانّه لیس کُلّ ما یحتاجُ الیه الشّیء علة، و قد طعن فیه بانّ العلّة لا معنی لها الّا ما یحتاجُ الیه الشّیء، و هو مدفوعٌ لانّ العلّة ما یحتاجُ الیه الشیء فی وجوده، و الّذی ثبت انّ الهیولی، تحتاجُ الیه الصّورة فی الجملة و لا یلزمُ منه ان یکون احتیاجها الی الهیولی فی وجودها، فرُبما یکون الاحتیاج فی صفتها فلا یلزم ان یکون علةً، فلا یـلزمُ کـونها مـعلولة للصّورة.

ثم قال الامام: ندع فی السّؤال عبارة «العلّة» و نقتصرُ علی ذکر الاحتیاج، فنقول: فرضتُم انّ الصّورة لا یستوی لها الوجود، الّا بالهیولی، فیکون الصّورة محتاجةً الی الهـیولی، ثـمّ قُـلتُم: الصّورة شریکةُ العلّة، فیکون الهیولی محتاجةً و محتاجاً الیها متأخّرة و متقدمة مـعاً. اجـاب الشّارح بانّ احتیاج الصّورة الی الهیولی فی تشخّصها، و احتیاج الهیولی الیها فـی وجـودها، فالمتأخّرُ عن الهیولی الصّورة المشخّصة، و المُتقدّمُ علیها الصّورة من حیث الصّورة، م.

محتاجةً اليها فى ان يستوى للصّورة وجودٌ، بل قضينا بالاجمال، انّها محتاجٌ اليها فى وجود شىءٍ توجدُ الصّورة به او معه، ثمّ تلخيص ما بعد هذا، يحتاج الى الكلام المفصّل.»

قال الفاضل الشارح: هذا سؤالُ الفصل السّابق و هو: انّكم قلتُم انّ الصّورة لا يستوى لها وجودٌ الّا بالتّناهى و التّشكّل، او معهما و هما مُحتاجان الى الهيولى، فيلزمُ ان تكون الصّورة محتاجةً الى الهيولى بوجهٍ ما، و جوابُهُ: انّه ليس كُلّ ما احتاج الشّىء اليه، وجب ان يكون علةً للشّىء، بل قد يكون و تلخيص القول فيه يستدعى تفصيلاً لا حاجة بنا اليه.

قال: و لقائل ان يقول، ا تقول بانّ الصّورة محتاجةٌ الى الهيولى ام لا تقول؟ فان قلتَ، بطل قولك: الصّورةُ شريكةٌ لعلة الهيولى، لانّه يلزمُ من القولين، كون الصّورة متأخرةٌ و متقدّمة معاً، و ان قلت: انّ الصّورة لا تحتاج الى الهيولى، لم تكن الهيولى متقدمةً بوجهٍ ما، على الصّورة، فبطلت حجّتك السّابقة.

و **اقول**: انّه يذهب الى انّ الصّورة ـ من حيث هى صورة ـ تكونُ متقدّمةً على الهيولى و شريكةً لعلّتها، و من حيث هى مُتشخّصة محصّلة فى الخارج، تكون متأخّرة عن الهيولى، لانّ الهيولى هو السّبب القابل لتشخّصها و تحصّلها، هذا هو المذراد من قوله: «انّا لم نقض بكونها محتاجاً اليها فى ان يستوى للصّورة وجود»، اى لم نُقل هى العلّة الموجدة للصّورة، و لا انّها العلّة الفاعليّة لتشخّصها و تحصّلها، بل قضينا بالاجمال انّها محتاجٌ اليها فى وجودِ شىءٍ توجدُ الصّورة به، او معه، اى قضينا انّ الصّورة محتاجةٌ الى الهيولى فى وجود التّناهى و التّشكّل اللذين تشخّص و تتحصّل الصّورة بهما، او معهما موجودة لتكون الهيولى قابلةً لهما.

فاذن، هى ـ اعنى الهيولى ـ متقدّمةٌ على ذلك الشّىء و على الصّورة المتّصفة بذلك الشّىء من حيث اتّصافها به، لا على الصّورة من حيث هى صورة، ثمّ تلخيص ما بعد هذا، يحتاجُ الى الكلام المفصّل و هو بيان كيفيّة احتياج احدهما الى الآخر، من غير ان يلزم الدّور على ما قلناه.

*** اشارةٌ ***

«انت تعلمُ انّ الصّورة الجوهرية، اذا فارقت المادّة، فان لم يعقب بدل[۱] لم تبق المادّة موجودة، فمعقّب البدل، مقيمٌ للمادّة لا محالة البدل، و ليس بواجبٍ ان يقول و يقيم البدل ايضاً بالهيولى على ان تكون الهيولى قامت، فاقامت لانّ الّذى يقومُ فيقيمُ متقدّم بقوامه، امّا بالزّمان او بالذّات، و بالجملة لا يمكنك ان تدير الاقامة.»

يريدُ بيان كيفيّة تقدّم الصّورة العُنصريّة على الهيولى و امتناع تقدّم الهيولى عليها من حيث هى متقدّمة على الهيولى على وجه الدّور.

قال **الفاضل الشارح**: لمّا ابطل كون الصّورة علةً مطلقةً، او واسطةً للهيولى، اراد ان يبطل القسم الثّانى من الاقسام الاربعة الّتى صدرنا الباب بها و هو ان يُقال: الصّورة مُحتاجةٌ الى الهيولى، و هذا الفصل يشتملُ على بيان انّ الصّورة الّتى يمكن زوالها عن المادّة، ليست بمتأخرةٍ فى الوجود عن الهيولى، و تقريرُهُ انّ الصّورة الجوهريّة، اذا زالت عن المادّة، فان لم يحصل عقيبها فى المادّة صورةٌ اُخرى، تكون بدلاً عنها لم تبق المادّة موجودة لما مرّ انّ الهيولى، لا تخلو عن الّصورة، و اذا كان كذلك فالشّىءُ الّذى عقب الصّورة الزّائلة بالصّورة الحادثة مُقيم للمادّة، اى حافظ لوجود المادّة بواسطة ذلك البدل.

ثمّ انّه لا يلزمُ من صدق قولنا: انّ ذلك المعقّب، يحفظُ وجود المادّة بذلك البدل، صدق ان نقول: انّه يحفظُ ذلك البدل بتلك الهيولى، لانّ الشّىء ما لم يوجد، لم يكن حافظاً لوجود غيرها، فلو كانت الهيولى مقيمةً للصّورة، لكانت تقوم اولاً، ثمّ تصيرُ بعد ذلك مقيمةً للصّورة، و قد كنّا بيّنا انّ الصّورة مقيمةٌ للهيولى، فيلزمُ ان يكون وجود كُلّ واحدةٍ منهما سابقاً على وجود الاُخرى و هو معنى قوله: «و بالجملة لا يمكنُكَ ان تدير الاقامة».

قال: و لقائل ان يقول: هذا الفصل كالمُناقض لما مضى، لانّ فيه بيانُ انّ الصّورة متقدّمةٌ على الهيولى و لمّا كانت كذلك، استحال تقدّم الهيولى على الصّورة و قد كانت الحجّة المذكورة على امتناع كون الصّورة علةً للهيولى، مبنيةً على انّ للهيولى تقدّماً بوجهً ما، على الصّورة.

و شكٌّ آخر، و هو انّ قوله: «فمعقّب البدل، مقيمٌ للمادّة لا محالة بالبدل»، ليس بجيّدٍ

---

۱ - «لم تعقّب ببدل»، خ.

على الاطلاق، فانّ الجسم لا ينفكُّ على اينٍ ما و شكلٍ ما و مقدارٍ ما، و اذا كان كذلک، فمتى زال اينٌ معيّن، او شكلٌ معيّن او مقدارٌ معيّن، فلابدّ من ان يحصل اينٌ آخر و شكلٌ آخر و مقدارٌ آخر، ليكون بدلاً لما مضى، ثمّ لا يلزمُ ان تكون هذه الاعراض صوراً مقومةً للمادّة.

فعلمنا انّ معقّب البدل، لا يجبُ ان يكون مقيماً للمادّة بذلک البدل، بل لو صحّ ذلک، لكان يصحُّ فى بعض الاشياء و بالبرهان.

و **اقول**: لمّا بيّن فى هذا الفصل، كيفيّة تقدّمِ الصّورة[1] على الهيولى، اشـارَ الى انّ

١. قوله: «اقول لما بين فى هذا الفصل كيفية تقدم الصورة» محصل كلامه ان فى هذا الفصل مطلوبين احدهما بيان كيفية تقدم الصورة على الهيولى و ذلک بان قال اذا زالت فان لم يحصل عقبها صورة اخرى انعدمت الهيولى فمعقب البدل مقيم للهيولى بالصورة، و فى هذا العنوان نظر لانه سيذكران للصورة فى الفاسدة الكائنة تقدما فيجب ان يطلب كيف هو. و لو كان بين ذلک فكيف يصير بعد ذلک مطلوبا. فالاولى ان يقال المطلوب هيهنا تقدم الصورة على الهيولى و اما كيفية التقدم و هى انّها تشارک شيئا آخرا فى العليه فمذكورة ثمة، و ثانيهما امتناع تقدم الهيولى على الصورة، و بينه بوجهين: الاول انه ثبت ان الصورة متقدمة على الهيولى فلو انعكست المسئلة لزم الدور، و اليه اشار بقوله «و بالجملة لايمكنک ان تدير الاقامة» الثانى ان الهيولى لو كانت مقيمة للصورة لكانت متقدمة على الصورة اما بالذات او بالزمان و انه محال؛ لما مر فى الصورة فانها لو سبقت على الصورة لسبقت بما يقارن وجودها فيكون سابقة بالصورة على الصورة هذا خلف و لاحاجة الى الشرطية الاولى لان المدعى لما كان امتناع تقدم الهيولى على الصورة كفى ان يقال لو تقدمت على الصورة لكانت متقدمة بما يقارن وجودها. و لو قال المراد بيان اقامة الصورة للهيولى و امتناع اقامة الهيولى للصورة ظهر توجيه الكلام. و الحاصل ان كلا من الصورة و الهيولى ليست علة مطلقة للاخرى لكن الصورة من حيث هى شريكة للعلة بخلاف الهيولى فانها كما استحال ان يكون علة مطلقة استحال ايضا ان يكون شريكة للعلة لانها قابلة محضةو القابل لايكون معطيا للوجود و فيه نظر لان شريک العلة لايجب ان يكون معطيا للوجود فان الصورة مع انّها شريكة العلة لايعطى الوجود بل معطى الوجود هو المبدء المفارق على ما سيجىء، غاية ما فى الباب انّها يكون جزء العلة التامة و الهيولى علة قابلة للصورة و العلة القابلة جزء العلة التامة» و اما الشک الاول فمندفع لان المتقدم على الهيولى الصورة من حيث هى

المسئلة لا تنعکسُ لاستحالة الدّور، و لانّ الهیولی، لو کانت مُقیمةً للصّورة، لکانت متقوّمةً بنفسها، قبل وجود الصّورة امّا بالذّات او بالزّمان و هو محالٌ لما مرّ، و هذا بعینِهِ هو الّذی اوردهُ فی بیان استحالة ان تکون الصّورة علةً مطلقةً للهیولی، و اشار الیه بقوله: «علی انّها معلولةٌ من جنس ما لا تباین ذاته، ذات العلّة»، کما سبق ذکره، فاذن قد حصلَ من ذلک استحالة کون کُلّ واحدةٍ منهما، علةً للأُخری مطلقةً لاستحالة قیام کُلّ واحدةٍ منهما من غیر الأُخری، ثم انّه جعل الصّورةَ ـ من حیث هی ـ صورةً سابقةً علی الهیولی و شریکةً لعلّتها الفاعلیّة و لم یجعل الهیولی من حیث هی هیولی، سابقةً علی الصّورة، لانّ الهیولی من حیث هی هیولی، قابلةٌ محضةٌ بخلاف الصّورة، فلا یُمکن ان تصیر فاعلةً و مُعطیةً للوجود، و امّا الشّک الاوّل الّذی اورده الشّارح، فینحلُّ بما ذکرناه مراراً من کیفیّة تقدّم احدیهما علی الأُخری، و امّا الشّک الثّانی، فلیس بواردٍ لانّ امتناع انفکاک الجسم عن اینٍ ما، انّما یقتضی احتیاج الجسم، لا فی کونه جسماً بل فی وجودِهِ و تشخّصِهِ الی

صورة، و المتاخر الصورة من حیث انّها مشخصة فلا مناقضة بین الکلامین، و اما الشک الثانی فهو انه لما قال الشیخ «الصورة مقیمة للمادة لانها اذا فارقت المادة فان لم یحصل عقیبها بدل ان عدمت المادة لامتناع خلوها عن الصورة فمعقب البدل مقیمة للمادة» اعترض الامام بان قوله معقب البدل مقیم للمادة بالبدل لایصح علی الاطلاق ای لیس کل بدل لازم الحصول لشیء مقیما له لان ابدال اعراض الجسم من الاین و الشکل و المقدار و غیرها لازمة الحصول له فانه اذا زال این معین او شکل معین او مقدار معین لم یکن بدمن ان یجعله بدله لامتناع خلو الجسم عنها فلو کان بدل مقیما لکان هذا الابدال مقیمة للجسم و انه محال والا لکان تلک الاعراض صورا مقومة للمادة و لیس کذلک و هذا معارضة فی مقدمة الدلیل، و یمکن ان یورد نقضا علی الدلیل فیقال: لوصح الدلیل بجمیع المقدمات لزم ان یکون الاعراض اللازمة للجسم مقیمة للمادة لاطراد الدلیل فیها فانها اذا زالت فلو لم یحصل ابدا لها انعدم الجسم والمادة فمعقب ابدالها مقیم للمادة بتلک الابدال فیکون الاعراض مقیمة للمادة فیکون صورا، و تقریر جواب الشارح انا لانسلم ان تلک الاعراض لیست مقیمة للجسم غایة ما فی الباب انّها لایقیمه فی جسمیته و لکنها مقومة له فی تشخصه فان امتناع خلو الجسم عنها یقتضی احتیاج الجم الیها فی تشخصه، م.

الاین، من حیث هو اینٌ ما[۱]، لا من حیث هو اینٌ معیّنٌ و الاینُ من حیث هو اینٌ ما،

---

۱. قوله: «من حیث هو اینٌ ما»، جوابُ السّؤالین: احدهما، انّ الجسمَ لو احتاج الی تلک الاعراض فی تشخّصه، یلزم انعدام الجسم بانعدامها و لیس کذلک، اجاب بانّ التّشخّص هو الاعراض المُطلقة، لا المعیّنة، فالجسمُ یحتاجُ فی تشخّصه الی الاین، من حیٍّ هو اینٌ ما، لا من حیث هو اینٌ معین.

ـ لا یُقال: نحنُ نقول من الابتداء الاعراض المشخّصة ان کانت مشخّصةً، انعدم الشّخص بزوالها و ان لم یکن مُشخّصةً، استحال ان یکون مشخّصة.

ـ لانّا نقول: المشخّصُ لا یوجدُ فی الخارج الّا و له عوارضُ یلزمهُ، متی انعدم شیءٌ منها، انعدم الشّخص، فتلک العوارض هی المُسمّاة بالمشخّصات للزومها الشّخص من حیث انّه شخصٌ، و علیه نبّه بقوله: «امتناع انفکاک الجسم عن اینٍ ما، انّما یقتضی احتیاج الجسم الیه فی تشخّصه» فهی ان کانت مشخّصةً لوجودها فی الخارج، لکن لا دخل لتشخّصها فی التّشخیص، لانّ التّشخیص باعتبار لزوم الشّخص و هی من حیث انّها مشخّصة، غیر لازمةٍ لها.

الّسؤال الثانی، انّ تلک الاعراض، محتاجةٌ الی الجسم، فلو کانت مقیمةً للجسم، لزم الدّور. اجاب بانّها محتاجةٌ الی الجسم ـ من حیث هو جسم ـ و الجسمُ المشخّص محتاجٌ الی تلک الاعراض، فلا دور.

ـ فلو قیل: تشخّص العرض، موقوفٌ علی تشخّص المعروض، فکیف یحتاج فی تشخّصه العرض؟

ـ فنقول: احتیاجُ المعروض فی تشخّصه الی نفس العرض، لا الی تشخّصه، فلا محذور. و قوله: «فلیس»، نتیجةٌ لما ذکره، یعنی لا یلزمُ ممّا ذکره انّ معقّب البدل، لا یکونُ مقیماً بالبدل، بل اللازم انّ معقّب البدل، مقیمٌ للمادّة بالبدل فی تشخّصها، فانّ معقب الایون، مقیمٌ للجسم المشخّص بالایون و ان لم یحتجّ الجسم من حیث هو الیها و ذلک لا یُنافی اقامة الصّورة للمادّة. و عندی انّ هذا الجواب، غیرُ موجّهٍ، لانّ المدّعی انّ الصّورة مُقیمةٌ للمادّة فی وجودها، فیکون المُراد من اقامة البدل للمادّة، اقامتها فی وجودها، فکلام الامام انّه لو کان بدل مقیماً فی الوجود، لزم ان یکون الاعراض اللازمة، مقیمةً للجسم و المادّة فی وجودها، فیکون صوراً، اذ لا معنی للصّورة الّا حالٌ یقیمُ وجود المحلّ. فالقولُ بانّها یُقیم الجسم فی تشخّصه، خارجٌ عن التّوجیه، و کان الشّارحُ ظنّ انّه اثبت کون الجسمیّة صورة و محلّها مادة و هیهُنا یثبت کونها مقیمةً للمادّة، و هذا سهوٌ فیما یزعمه انّه سهوٌ، لانّ الثّابت بالبُرهان، لیس الّا انّ الجسمیّة قائمةٌ بالغیر و امّا انّها

یحتاجُ الی الجسم من حیث هو جسمٌ ما و من حیث هو اینٌ معیّنٌ، یحتاجُ الی جسمٍ معیّن.

و امّا قوله: ثمّ لا یلزمُ ان تکون هذه الاعراض، صوراً، فقد یدُلّ علی انّه ظَنَّ انّ الشیخ اثبت وجود الصّورة بانّه مقیمٌ للمادّة فقط، و هذا سهوٌ من باب توهّم العکس، فان کُلّ صورة، مقیمةٌ و لیس کلٌّ مقیم، صورة بل المُقیم الّذی هو الصّورة، انّما هو جوهرٌ یقیمُ جوهراً هو محلّة و مادّته، و هذه اعراض اقامت اعراضاً، لا انّها اقامت اجساماً مُتشخّصةً، لا فی جسمیّتها، بل فی تشخّصهاتها العارضة لجسمیّتها و لذلک سمّیت بمشخّصات الجسم، فاذن النّقضُ بها لیس بمتوجّهٍ.

و امّا قوله: فعلمنا انّ معقّب البدل، لا یجبُ ان یکون مقیماً للمادّة بذلک البدل، فلیس نتیجةً لما ذکره، لانّ الّذی ذکره، لم یقتض الّاکون معقب الایون، مقیماً للجسم المُتشخّص بالأُیون، و ذلک لا یُنافی اقامة المادّة بالصّورة.

* اشارةٌ *

«و لیس یُمکن ان یکون شیئان، کُلّ واحدٍ منهما یُقام به الآخر[1]، حتّی یکون کُلّ

صورة و هو مادّة، فانّما یُثبت فی هذا المقامِ لو تمّ البُرهان.

و اعلم انّ المدّعی اولاً کان شرکة الصّورة لعلّة الهیولی و قد ذکر فی دلیله، اقسامٌ ابطل بعضها و بقی ابطال البعض الآخر یحصل المدّعی، و هذا الفصل ـ علی ما فسّرهُ الشّارح ـ ادراجُ دعویً آخر فی البین، قبل اتمام الکلام الاوّل و لا شکّ فی اخلاله بترتیب البحث، بخلافه ما فسّره الامام، فانهّ یتعلّقُ باحد اقسام الدّلیل، م.

۱. قوله: «لیس یُمکن ان یکون شیئان، کُلّ واحدٍ مُنهما یُقام به الآخر»، لانّ المُقیم للآخر، متقدّمٌ علیه بالضّرورة، فیکون کُلّ واحدٍ منهما متقدّماً علی الآخر و المُتقدّم علی المُتقدّم علی الشّیء، متقدّمٌ علی ذلک الشّیء بالضّرورة، فیلزمُ ان یکون کُلّ واحدٍ منهما مُتقدّماً علی نفسه و انّه محال.

و لا یجوزُ ان یکون کُلّ واحدٍ یقامُ مع الآخر، لانّه امّا ان یکون لاحدهما تعلّقٌ بالآخر فی الوجود او لا، فان لم یکن لشیءٍ منهما تعلّقٌ بالآخر، جاز ان یقوم کُلٌّ منهما، بدون الآخر، فلا تلازم بینهما؟؟ و ان تعلّق فان لم یکن لشیءٍ منهما تعلّق بالآخر، جاز ان یقوم کُلٌّ منهما بدون الآخر،

فلا تلازم بینهما و ان تعلّق کُلٌّ منهما بالآخر، لکان لکُلّ منهما تأثیراً فی الآخر، فیلزمُ الدّور، و هذا کلام الشیخ.
و قد اعتبر فی التّردید ذات احدهما، و امّا الشارحُ فقد اعتبر ذات کُلّ واحدةٍ منهما، فلا یلزم من عدم تعلّق کُل منها، جواز وجود کُلٌّ منهما منفرداً عن الآخر، لکن لیس یجوزُ تعلّق ذات احدهما من غیر تعلّق ذات الآخر و الّا لرجع الی القسم المُتقدّم و هو ان یکون احدهما علّةٍ للآخر، فقد تطابق الکلامان، و هیهُنا نظرٌ لانّه قد تقرّر فی اوّل البحث، انّ المُراد بقیام کذلٌ من الشّیئین بالآخر، الاحتیاج من الجانبین و بقیامِهِ مع الآخر، الاستغناء من الجانبین، فان ارید بالتّعلق الاحتیاج، فهو تردیدُ الاستغناء بالاحتیاج و عدمه و ذلک قبیحٌ فی الاستدلال، و ان کان اعمّ منه، لم یلزم من تعلّق کُلٌّ منهما بالآخر تأثیر کُلّ منهما فی الآخر، و جازَ قسمٌ ثالثٌ و هو ان یتعلّق احدهما بالآخر فقط، ثمّ اورد الامام منعاً و نقضاً بالمُتضایفین.
و اجاب الشارح عن المنع، بانّ المفهوم من کون الشّیء غنیاً عن غیره، لیس الّا صحّة وجوده بدون الغیر، و هو غیر صحیح العلّة غنیّةً عن المعلول، مع امتناع انفکاکها عنه، و عن النّقض بانّ المُتضایفین معلولا علّةٍ واحدةٍ، رابطة بینهما، امّا المُتضایفان الحقیقیان، فلانّهما معلولا علّةٍ واحدةٍ کالتّولّد للأبوة و البنوّة و کُلٌّ منهما یحتاجُ الی ذات الآخر، فانّ الأبوّة، یحتاجُ وجودها الی ذات الابن و البنّوة یحتاجُ الی ذات الاب و هو الرّابطة المحوجة، و امّا المُتضایفان المشهوران، فلانّهما معلولا علّةٍ واحدةٍ کالعقل ـ مثلاً ـ فکُلٌّ منهما محتاجٌ، لا کلّهُ بل بعضُهُ الی الآخر، لا الی کلّه، بل الی بعضه و هذا لا یفیدُ احتیاج کُلٌّ منهما الی الآخر، بل الی ذات الآخر، او الی جُزئه، حتی اذ نظرنا الیهما انفسهما، لم یکن لاحدهما احتیاجُ الی الآخر قطعاً، نعم یکون بینهما تعلّقٌ دائمٌ و هو مناطُ التّلازم بینهما و حینئذٍ لم لا یجوزُ ان یکون الهیولی و الصّورة معلولی علّةٍ ثالثةٍ یقیمُ کلّاً منهما مع الآخر، بحیث یکون کُلٌّ منهما متعلّقاً بالآخر، فانّ تشخّص کُلّ منهما، موقوفٌ علی ذات الآخر و ذلک کافٍ فی تلازمهما.
و بالجملة، ما بینه من تعلّق کُلٌ من المُتضایفین، ان افاد احتیاج کُلٌّ منهما الی الآخر، فلم یجوز ان یکون الهیولی و الصّورة معلولین لثالث یُقیم کلّاً منهما بالآخر علی وجهٍ لا یلزمُ منه الدّور، و ان لم یفد احتیاج کُلٌّ منهما الی الآخر، بل اللازم، لیس الّا تعلّق کلّ منهما بالآخر، فحینئذٍ یجوزُ استغناء کُلٌ من المُتلازمین عن الآخر، مع تعلّق کلٌ منهما بالآخر، فلم لا یجوزُ ان یکون السّبب الثّالث یُقیمُ کلّاً من الهیولی و الصّورة مع الآخر علی وجهٍ یتعلّقُ کلٌّ منهما بالاُخری و هو لا

واحدٍ منهما، مُتقدّماً بالوجود على الآخر و على نفسه.»

اقول: يُريدُ بيان امتناع القسم الرّابع من الاقسام الاربعة المذكورة فى الكتاب و هو ان يكون هُناك شىءٌ آخرُ يُقيم كُلّ واحدةٍ من الهيولى و الصّورة، امّا بالآخر، او مع الآخر، فانّه يُناسب الدّور المذكور فى الفصل المُتقدّم، و بدءَ بما يكون اقامة كُلّ واحدٍ منهما بالآخر. لانّه اوضحُ فساداً و لانّ الثّانى، راجعٌ اليه ايضاً، و لفظ الكتابِ ظاهرٌ و هذا القسم و هو الّذى جعله الفاضل الشارح، ثالث الاقسام الاربعة الّتى اوردها هو.

قوله : «و لا يجوزُ ان يكون شيئان كُل واحدٍ منهما يقام مع الآخر ضرورةً، لانّه ان لم يتعلّق ذات احدهما بالآخر، جاز ان يقوم كُلّ واحدٍ منهما و ان لم يكن مع الآخر، و ان تعلّق ذات كُلّ واحدٍ منهما بالآخر، فلذات كلّ واحدٍ منهما تأثير فى ان يتمّ وجود الآخر و ذلک ممّا قد بان بطلانه.»

اقول: و هذا هو الّذى تكونُ الاقامة فيه مع الآخر و حمله الفاضل الشارح على القسم الرّابع من الاقسام الاربعة المذكورة الّتى اوردها هو، و هو كون كُلّ واحدٍ منهما غيرُ محتاجٍ الى الآخر. و بيان هذا القسم هو انّ ذات كُلّ واحدٍ من الشّيئين اللّذين يوجدُ كُلّ واحدٌ منهما مع الآخر، لا يخلو امّا ان يتعلّق بالآخر من حيث هو ذلک الآخر بوجهٍ من الوجوه، او لم يتعلّق به اصلاً. فان لم يتعلّق، جاز وجود كُلّ واحدٍ منهما منفرداً عن الآخر. و ان تعلّق. فلذات كُلّ واحدٍ منهما تأثيرٌ ما فى ان يتمّ وجود الآخر و هذا هو القسمُ الاوّل بعينهِ الّذى بان بطلانه.

و الحاصلُ، هذا القسمُ يرجعُ امّا الى عدم التّلازم، او الى الدّور المذكور و لاجل هذا المعنى، ذكرنا من قبل انّ المعلولين المُنتسبين الى علّةٍ واحدةٍ، اذا لم يكن بينهما ارتباط. بوجهٍ يقتضى ان يكون بينهما تلازمٌ عقلىّ، لم يكن بينهما الّا مصاحبةٌ اتّفاقيةٌ فقط، و

يستلزمُ بطلان التّلازم بينهما، على انّ النّقض لا ينحصرُ فى المُتضايفين، بل هو لازمٌ بالقضايا المُتلازمة فى بابى العكس و تلازم الشّرطيات و غيرهما، فانّ السّالبة الدّائمة ـ مثلاً ـ ينعكسُ سالبةً دائمةً و تلازمها، و لا توقّف لاحدهما على الأُخرى، فلو استلزم الاستغناء صحّة الانفراد، لم يتحقّق بين القضيّتين تلازمٌ اصلاً. م.

اعترض الفاضل الشارح بانّ المطلوب هيهُنا بيانُ انّ الشّيئين، اذا كان كُلّ واحدٍ منهُما غنياً عن الآخر، وجب صحّة وجود كُلّ واحدٍ منهما، مع عدم الآخر و انتم ما ذكرتُم عليه حجّة، بل ما زدّتم الّا اعادة الدّعوى و هذا الاحتمالُ لو لم يكن له مثال من الموجودات، لكان يحتاجُ فى ابطاله الى البُرهان و كيف و ان له مثالاً من الموجودات، فـانّ الاضـافات لا توجدُ الّا معاً انّه ليس لواحدةٍ حاجةٌ الى الأُخرى، لانّ احدى الاضافتين، لو احتاجت الى الأُخرى، لتأخّرت عنها، فلا يكونان معاً، و للزم من احتياج الأُخرى اليها الدّور.

ـ فان قُلتُم: هذا التّلازم، لا يعقل الّا فى الاضافات،

قلنا: دعوى انحصاره فى الاضافات، مفتقرةٌ الى بيّنة، و الجوابُ انّ المفهوم من كون الشّىء غنياً من غيره، ليس الّا صحّة وجوده مع عدم الغير، و كون البيان هو الدّعوى بعينه، يدُلّ على انّ الدّعوى واضحٌ بنفسه، غير محتاجٍ الى برهان، و انّما اعيد ذكره بعبارةٍ اُخرى، ليرتفع الالتباس اللفظى، و امّا المُتضايفان، فليس كُلّ واحدٍ منهما غنيّاً عن الآخر، كما ظنّه هذا الفاضل و لا الاحتياج بينهما دائراً كما الزمه، بل هُما ذاتان افاد شىءٌ ثالثٌ كُلّ واحدٍ منهما صفةً بـسبب الآخر و تلك الصّفة هى الّتى تُسمّى مضافاً حقيقيّاً، فاذن كُلّ واحـدٍ منهما، محتاجٌ لا فى ذاته، بل فى صفةٍ تلك الى ذات الأُخرى و هذا لا يكون دوراً.

ثمّ اذا اُخذ الموصوف و الصّفة معاً على ما هو المُضاف المشهور، و حدثت جملتان كُل واحدةٍ منهما محتاجة لا فى كُلّها، بل فى بعضها الى الأُخرى، لا الى كلّها، بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى، فظنّ انّ الاحتياج بينهما دائرٌ و لا يكون فى الحـقيقة كذلك، فان ليس التّلازم بينهما على وجهٍ لا احتياج لاحدهما الى الآخر على ما ظنّه، و لا على سبيل الدّور.

و ظهر من ذلك[1] انّ المعيّة الّتى تكونُ بين المُتضايفين، ليست من جنسٍ ما تقدّم

---

١. قوله: «و ظهر من ذلك»، جوابُ سؤالٍ قدّمناه و هو انّ الشّيخ قسّم المُتلازمين الى ما يكون احدهما علّةً للآخر و الى ما يكون معلولى علّة يُقيم كلّاً منهُما بالآخر او مـعه، فـالتّلازم بـين المُتضايفين ليس من القسم الاوّل، لما ذكره الامام و لا من القسمِ الثّانى، لانّه احاله بقسميه.

فاجاب بانّ المعيّة الّتى بين المُتضايفين، ليسَ من جنسِ ما تقدّم بُطلانهُ، فانّ ما تقدّم بطلانه و هو المُتلازمان فى الوجود، و المُتضايفان، مُتلازمان فى التّعقّل، و الهيولى و الصّورة ليستا مُتضايفين

بطلانه، بل هی معيّةٌ عقليّةٌ، معناها وجوبُ تعلّقهما معاً، و حال الهيولی و الصّورة تناسب هذا الحالّ من وجهٍ و هو تعلّق كُلّ واحدةٍ منهما بالأُخرى من غير دور، و تخالفه من وجه و هو كون الصّورة اقدمُ ذاتاً من الهيولی، و انّما لم يكن تعلّقهما، تـعلّق التّـضايف، لانّ المُتضايفين، لا يُمكن ان يعقلا مُنفردين بخلافهما، و لذلک احتيج مع تعقّل الصّورة البيّن وجودها، الی اثبات الهيولی، ثمّ انّ التّضايف يعرُضُ لهما بعد تعلّقهما، كما فی سائر انواع المُضاف المشهور.

قوله : «فبقی انّه انّما يكونُ التّعلّق من جانبٍ واحدٍ، فاذن الهيولی و الصّورة لا تكونان فی درجة التّعلّق و المعيّة علی السّواء.[1]»

قد تبيّن ممّا مرّ، انّ التّلازم ينقسمُ الی ما يكون التّعلّق فيه لاحدِ المُتلازمين بالآخر من

و انّما يعرُضُ لهما التّضايف، كما يُقال: الهيولی قابلةٌ و الصّورةُ مقبولةٌ.

ـ فان قلت: لما كان الكلام فی التّلازم بين الوجودين و صورةُ النّقض فی التّلازم، بين الماهيّتين نقضاً،

ـ فنقول: التّلازمُ بين الماهيّتين، لمّا جاز بدون الاحتياج، فلم لا يجوزُ التّلازم بين الوجـودين كذلک علی انّ من النّقوض البنتين المنحيتين لا يقومُ احدهما الّا مع قيام الآخر و هو تلازمٌ بين الوجودين و حاصلُ هذا البرهان علی طوله، انّ الهيولی و الصّورة، لمّا تلازما، فامّا ان يستغنی كُل منهما عن الأُخرى فلا تلازم، و امّا ان يحتاج احدهمُا الی الآخر، فـحينئذٍ امّـا ان يكـون الاحتياج من جانب الصّورة و هو محالٌ، او من جانب الهيولی، فالصّورة امّا يكون علّةً مطلقةً و هو ايضاً محالٌ او جزءُ علّةٍ و هو المطلوب و هو منقوضٌ بالاعراض اللازمة الهيولی كالشّكل و المقدار و اللون و الاين، فانّ الهيولی و الشّكل، مُتلازمان و لا يـجوزُ الاسـتغناء و لا حـاجة الشّكل، فيلزمُ احتياج الهيولی الی الشّكل، فيكون الشّكل صورةً جوهريّةً و هذا هو النّقض الّذی اورده الامام علی فصل تعقيب البدل، و معارضٌ بانّ الصّورةَ حالةٌ فی الهيولی و من ضـرورة الحلول، احتياج الحال فی وجودِهِ الی المحّل، فكيف يكون جزئاً من علّة، و يُمكنُ دفع هذه المُعارضة، بانّ الاحتياج فی الوجود، لا يُنافی الاستغناء بحسب الماهيّة، فمن لم يقو علی دفعها، ذهب الی عدم تقدّم الصّورة و هو عدولٌ عن تفسيرِ القوم، فانّ الصّورة، لو لم يكن مُقيمة الهيولی، لم يكن صورة و لا محلّها هيولی، م.

۱ - «سواء»، خ.

غیر عکس، و الی ما یکون لکُلّ واحدٍ منهُما بالآخر. و اذا بطل القسم الاخیر، ثُبت الاوّل و هو الّذی قسّمهُ الشیخ الی ثلاثة اقسامٍ، هی کون الصّورة علّةً او آلةً واسطةً او شریکةً للعلّةِ و قد ابطل منها ایضاً قسمان و بقی واحدٌ و هو کونها شریکةً للعلّة.

قوله : «و للصّورة فی الکائنة الفاسدة، تقدّمٌ ما، فیجبُ ان تطلب کیف هو[1].»

انّما خصّ الکائنة الفاسدة بالذّکر، لانّ تصوّر التّقدّم فیها مع کونها متجدّدةً علی الهیولی الباقیة فی جمیع الاحوال ابعد، و کیفیّة التّقدم، هی ما صرّح بها فی الفصل التّالی لهذا الفصل و هو انّها تشارکُ شیئاً آخراً فی العلیّة و التّقدّم علی الهیولی من حیث هی صورةٌ ما، لا من حیث هی صورة معیّنة، فانّها من تلک الحیثیّة مستمرّةُ الوجود، کالهیولی.

* اشارةٌ *

«انّما یمکنُ ان یکون ذلک علی احد الاقسام[2] الباقیة، و هو ان تکون الهیولی توجدُ

---

١. قوله: «فیجبُ ان یطلب کیف هو»، کیفیّة تقدّم الصّورة، انّها وحدها لیست علّة للهیولی، بل مع شیءٍ آخر، و امّا انّ علیّتها و تقدّمها من حیث هی هی، لا من حیث هی، قصورةٌ معیّنةٌ، فهو بحثٌ عن التّقدم، لا عن کیفیّة التّقدّم و کان مستدرکاً فی هذا المقام، م.

٢. قوله: «اشارةٌ، انّما یمکنُ ان یکون ذلک علی احد الاقسام»، اعلم انّه لمّا ثبت انّ بین الهیولی و الصّورة تلازماً و ظهر انّه لا یجوزُ ان یحتاج کُلٌّ منهما الی الآخر، و لا یجوزُ ان لا یحتاج شیءٌ منهما الی الآخر و لا یجوزُ ان لا یحتاج شیءٌ منهما الی الآخر، فتعیّن ان یکون احدهُما یحتاجُ الیه الآخر، ظهر انّه یمتنعُ ان تحتاج الصّورة الی الهیولی، فلم یبق الّل انّ الصّورة علةً لوجود الهیولی، فلا یخلو امّا ان یکون علّةً مستقلّةً، او لا یکون، بل جزءُ علّةٍ و الاوّلُ باطلٌ، فقد صحّ انّ الصّورة جزءُ علّةٍ، فالهیولی انّما توجد عن الصّورة و عن شیءٍ آخراً، اذا اجتمعا ثمّ وجود الهیولی، ثمّ انّ ذلک الشّیء سمّاهُ اصلاً لوجهین؛ احدهُما الاصل فی العلیّة، لانّه الواحد بالشّخص المستمرّ الوجود کالهیولی، و الثّانی انّهُ یُفیدُ اصل الوجود من حیث کونها بالقوّة.

ـ فان قلتَ: کون الهیولی بالقوّة، عبارةٌ عن امکان وجودها مع عدمها، فهیهُنا امران؛ امکانُ الوجود و هو غیر مُستفادٍ عن الشّیء، بل هو بالذّات ، و عدمها و هو لیس من المبدأ، فاستناد وجود الهیولی بالقوّة الی السّبب الاصل، لا معنی له.

ـ فنقول: الهيولی، ما به الشّیء بالقوّة و الشّیءُ هيهُنا الجسم، فانّ الجسم بالقوّة عند الهيولی، و يصيرُ بالفعل عند وجود الصّورة، فالمُراد انّهُ يفيدُ وجود الهيولی من حيث كونها مجسّمة بالقوّة حتّی اذا حصلت الصّورة، صارت مجسّمة بالفعل، فالقوّةُ ليست فی الوجود بل فی التّجسّم، و الصّورةُ لا تفيدُ الّا اخراج وجود الهيولی المُستفاد من السّبب الاصلی بالفعل فی التّجسم، لا فی معنی الوجود.

و فی قوله: «و هو كما ذكرناه موجودٌ ثابتٌ مُفارقٌ»، تنبيهٌ علی ترتيب الموجودات و الانسباق من الطّبيعيات، فانّ السّبب الاصل، لابُدّ ان يكون دائمُ الوجود، لدوام وجود الهيولی و ان يكون مفارقاً عن المادّة، فانّه لو كان جسماً او جسمانياً، اشتمل علی مادّةٍ و صورةٍ، فيكونُ الصّورة، علةً لها مع غيرها، فان انتهی الی المُفارق فذلک و الّا عاد بعض المحالات، كما يلزمُ ان يكون الصّورة علّةً تامّةً للهيولی و هو محالٌ.

و ذلک المبدأ المُفارق، امّا ان يتوقّف تأثيره علی الجسم و حينئذٍ يعودُ المحالات ايضاً، او لا يتوقّف، فامّا ان يكون واجبُ الوجود او العقل و لمّا كان فی الاجسام كثرةٌ، استحال صدورها عن واجب الوجود، فتعيّن صدورها من العقل، فقد علمنا انّ لكُلّ جسمٍ من الاجسام مبدئاً مفارقاً يسمّی «عقلاً» يوجدُ الصّورة الجسميّة و بتوسّطها و اعانتها هيولاها، فقد حصل الانسباق من عالم الاجسام الی عالم المُجرّدات و من الشّاهد الی الغائب، و امّا المعيّن بتعقيب الصّورة، فالقطعُ بانّ المُراد منه الصّورة المُطلقة المحفوظة بتعاقب الصّور، اذا الكلام انّما هو فی الصّورة فلحد الاقسام الباقية، انّ الهيولی توجد عن الصّورة مع غيرها و هو اللازمُ من القسمة و قد صرّح بذلک فی «الشفاء» حيث قال:

فيجبُ اذن، ان يكون علّةُ وجود المادّة، شيئاً مع الصّورة، حتّی يكون المادّة انّما تفيضُ وجودها عن الشّیء لكُلٍّ يستحيلُ ان يكمل فيضانه عنه بلا صورة البتة، بل انّما الامرُ جميعاً بهما فيكون تعلّق المادّة فی وجودها بذلک الشّیء و بصورةٍ كيف كانت، ثمّ انّ بعض الاذهان، قد انساق من قوله: «يوجد عن سببٍ اصلٍ و عن معيّنٍ» الی انّ الصّورة جزءُ العلّة الفاعليّة، حتّی انّ العلّة الفاعليّة للهيولی، مجموعُ الامرين ای العقل و الصّورة من حيث هی. و لهذا يُقال انّ الصّورة، شريكةٌ لعلّة الهيولی، لكنّک تعلمُ انّ البُرهان لا يدُلّ الّا علی انّها جزءُ العلّة، و امّا انّها جزءُ العلّة الفاعليّة، فالبُرهان لا يساعد عليه.

قيل: المُرادُ بالعلّة فی التّقسيم العلة الفاعليّة حتّی يكون تقرير البُرهان انّهما لما تلازمتا، فامّا ان

عن سببٍ اصلٍ و عن معیّنٍ بتعقیب الصّور، اذا اجتمعا تمّ وجود الهیولی.»

لمّا ابطل الاقسام المُحتملة الّا واحداً و هو انّ الصّورة جُزءُ العلّة، ثبت انّه حقٌّ، فصرّح به فی هذا الفصل، و اشار بقوله: ذلک الی ما اوجب طلبه فی الفصل السّابق، و بین انّ الشّیء الّذی یُشارک الصّورة فی العلیّة، ما هو و هو الّذی سمّاهُ سبباً اصلاً و انّما سمّاه اصلاً، لانّه المُستمرُّ الوجود المُستحفظ لوحدة العلّة علی ما مرّ، و ایضاً لانّه الّذی یُفیدُ اصل وجود الهیولی من حیث کونها بالقوّة، فانّ الصّورة لا تفیدُ الّا اخراج ذلک الموجود

یکون احدیهما علّةً فاعلیّةً للاُخری، او لا یکون و الثّانی باطلٌ و الّا لکانا معلولی علّةٍ فاعلیّةٍ تُقیمُ کلّاً منهما بالآخر او معه و کلاهُما مُحالان، فاذا کان احدیهُما علّةً فاعلیّةً، لم یجُز ان تکون هی الهیولی، و الصّورةُ لیست علّةً مستقلةً، فیکون جزءُ العلّة الفاعلیّة، و لو حملنا العلّة کذلک علی العلّة الفاعلیّة، لم ینحصر القسم الثّالث فیما یکون العلّة الثّالثة یُقیمُ کلّاً منهما بالاُخری، او معه لجواز ان یُقیم احدهما بالآخر من غیر عکس و لم یلزم الخُلف لجواز ان یکون احدیهُما علّةً غیر فاعلیّة و قد مرّ مثل هذا غیر مرّة.

قال الامام: المُعیّنُ هو الحرکة السّرمدیّة، لانّ الوجود المبدأ المُفارقُ لا یکفی فی وجود الصّور المُتعاقبة و الّا لکانت دائمة الوجود، فیتوقّفُ، فیُصابها علی حدوث شیءٍ یکونُ سبباً لاستعداد صورة صورة و حدوث ذلک الحادث، یتوقّفُ علی حادثٍ آخر، و قد ظهر ممّا مرّ، انّ هذا، لا ینافی الّا بحرکة سرمدیّةٍ متجدّدةٍ، فهذه الحرکة السّرمدیة، هی المعیّن للسّبب الاصلی، بتعقیب الصّورة.

قال الشارحُ: لمّا کان المعیّن هو السّبب المُقتضی لتعقیب الصّورة و السّبب المُقتضی لتعقیب الصّور هو علّةُ الصّور المُتجدّدة و علّةُ الصّور المُتجدّدة، لا یتمُّ بمجرّد الحرکة السّرمدیة، لانّها معدّة و المُعدّاتُ لا یکونُ موجودةً، بل لابُدّ لها من المبدأ المُفارق و من احوال اُخری اتّفاقیّة و فیه نظرٌ لانّه لو کان المعیّن هو العلّة التّامّة للصّور المُتجدّدة و من اجزائها الهیولی، لزم ان یکون الهیولی علّةً لنفسها و انّه محال، و ایضاً یرجعُ کلام الشیخ الی انّ الهیولی یُوجدُ عن السّبب الاصلی و عن السّبب للاصل مع احوال آخر.

و قوله: «من وجه»، لا وجه له، لانّ دخوله فی المعیّن علی ذلک التّقدیر ضروریٌ و ایضاً لو حمل المعیّن الباقی الّذی هو ان یکون الصّورة جُزءُ العلّة و کون علّة الصّورة جزئاً لا یستلزمُ کون الصّورة جُزئاً، م.

المُستفاد منه الی الفعل و تبقیته و هو کما ذکرنا موجودٌ ثابتٌ دائمُ الوجود، مفارقٌ عن المادّة و ممّا یتعلّقُ بها من الجسمانیّات و الّا لعاد بعض المحالات المذکورة، و قد یُسمّی عقلاً کما سیجیءُ ذکره و بیان صفاته.

و امّا المعیّن بتعقیب الصّور، فهو السّبب الّذی یقتضی تعقیب الصّور و سمّاه «معیّناً»، لانه یُفیدُ بواسطة المُستمرّة الوجود، و قد ذهب الفاضل الشارح الی انّ ذلک المُعیّن، هو الحرکة السّرمدیّة الّتی تفیدُ الهیولی الاستعدادات المُتعاقبة لقبول الصّور المُتجدّدة المُتعاقبة.

و **اقول:** انّها لیست بکافیةٍ فی تعقیب الصّور، لانّ حصول الاستعداد، لا یکفی فی وجود الشّیء، فانّ العلّة المُعدّة، لیست من العلل الموجدة، بل یحتاجُ فی مع ذلک الی مفیضٍ لاصل وجود الصّورة، کما ذکر هو ایضاً فی کلامه، وجه الاحتیاج الیه و هو السّبب الاصلی بعینِهِ علی ما سیأتی بیانه، و الی احواله اتّفاقیّة من خارج طبیعیّة او قسریّة، یتحدّدُ بها ما یجبُ من المقدار و الشّکل علی ما مرّ، فالعلّة التّامة لوجود الصّورة المُتجددة، هی مجموع ذلک، و المُعیّنُ ان حمل علی علّة الصّورة، فینبغی ان یحمل علیها باسرها و حینئذٍ یکونُ السّبب الاصلی ایضاً داخلاً فی المعیّن من الوجه، و یحتملُ ایضاً ان یحتمل المُعیّن علی طبیعة الصّورة من حیث هی صورة و یکونُ تقدیر الکلام و هکذا عن سببٍ اصلی و عن معیّنٍ یتحصّلُ وجوده عن السّبب الاصلی بتعقیب الصّور، فیکون فاعلُ التّعقیب هو السّبب الاصلی، و لعلّه سمّاهُ اصلاً، لاجل انّه علّةٌ بالوجهین: احدهُما بلا توسّط، و الثّانی بتوسّط المُعیّن الّذی هو الصّورة، فهو اصلٌ فی العلیّة مُطلقاً، و علی التّقدیرین جمیعاً.

فقوله: «اذا اجتمعا، تمّ وجود الهیولی»، یُریدُ به اجتماع السّبب الاصلی و الصّورة من حیث هی صورة[۱]، لانّ العلّة التّامّة القریبة هی مجموعُهُما و هو مُستمرّ الوجود علی

---

۱. قوله: «و علی التّقدیرین جمیعاً، فقوله: اذا اجتمعا ثمّ وجود الهیولی، یریدُ به اجتماع السّبب الاصل و الصّورة من حیث هی صورة»، هذا انّما یتمُّ لو کان المُرادُ بالمعیّن، الصّورة من حیث هی صورة، لانّ ضمیرُ اجتمعا، یرجعُ الی السّبب الاصل المعیّن، نعم یحتمل ان یُقال: علی التّقدیر الاوّل، یعودُ الضّمیر الی السّبب الاصل و الصّورة فی قوله: «بتعقیب الصّورة»، لا الی نفسها، بل

ما مرّ، فاذن الصّور المُتعاقبة[١]، شريكةٌ للسّبب الاصلى فى اقامة الهيولى بما يُشارك به الصّورة الزّائلة و جاعلة للمادّة جوهراً غير الّذى كان بالفعل بما يُخالفُها مـن الاحـوال النّوعية.

قوله : «و تشخّص بها الصّورة و تشخّصت هى ايضاً بالصّورة [چ] على وجهٍ يحتملُ بيانه

الى ما يشتملُ عليها و هى الصّور المُطلقة، لكن فيه تحريفُ الكلام عن سياقه، م.

١. قوله: «فاذن الصّور المُتعاقبة»، اى الصّورة اللاحقة، شريكةٌ للسّبب الاصل فى اقامة الهيولى و منوّعة للجسم، امّا شركتها للسّبب الاصل، فهى بطبيعتها الّتى بها يُشارك الصّور الزّايله، و امّا تنويعها و بخصوصيّتها المُخالفة لخصوصيّة الصّورة الزّايلة، فهى يجعلُ المادّة نوعاً، غير الّذى كان بالفعل، بما يُخالفُها من الاحوال النّوعية، م.

چ قوله: «و تشخّصت هى ايضاً بالصّورة»، قال الامامُ ارادَ ان يُشيرَ الى كـيفيّة تشـخّص كُـلّ واحدٍ منهما بالأُخرى و هى تشخّص كُلّ واحدةٍ منهما بذات الأُخرى.

ـ فان قلتَ: ليس فى كلامهِ دلالةٌ على كيفيّة تشخّص كُلّ واحدةٍ منهما بالأُخرى، بل ليس كلامه الّا انّ كُلّ واحدةٍ منهما يتشخّصُ بالأُخرى.

ـ فنقول: قوله «على وجهٍ يحتملُ بيانه كلام»، اشارةٌ الى الكيفيّة الّا انّه ما بينها، و لهذا قال: اراد ان يُشير، ثمّ تقرير شرحه، انّ فى هذا الكلام لطيفةٌ و هى انّهم قالوا: كُلّ نوعٍ يحتمل ان يكون لها اشخاصٌ انّما يتشخّصُ بالمادّة، و يردُ عليه سؤالٌ و هو انّه لو كان تشخّصه بالمادّة، فتشخّصها ان كانت بمادّةٍ أُخرى، تسلسل فهذا الكلام من الشّيخ يصلحُ ان يكون جواباً لهذا السّؤال، فيُقال: لا نُسلّمُ لزوم التّسلسل، بل تشخّص المادّة بالصّورة، كما انّ تشخّص الصّورة بالمادة.

ـ فان قيل: التّسلسل و ان اندفع الّا انّه يلزمُ الدّور على هذا.

ـ اجاب بانّ تشخّص كُلّ منهما بذاتِ الأُخرى، فـلا دور. و لقـائلٍ ان يـقول: الدّورُ لازمٌ، لانّ تشخّص كُلٌّ منهما بذات الأُخرى، موقوفٌ على انـضمام ذات احـديهما الى ذات الأُخـرى و انضمام ذات احديهُما الى ذات الأُخرى موقوفٌ على تشخّص كُلّ واحدةٍ منهما، لانّ المُـطلق ليس بموجود و انضمام ما ليس بموجود الى غيره محالٌ، و يمكُن ان يمنع هذه المُقدّمة فـانّ الوجود منضمٌ الى الماهيّة و لا يتوقّفُ انضمامها على وجودها و الّا لكانت الماهيّة موجودةً قبل انضمام الوجود اليها و انّه محالٌ.

كلام غير هذا المجمل.»

قال الفاضل الشّارح: لمّا بيّنَ كيفيّة تعلّق وجود الهيولى بوجود الصّورة، اراد ان يُشيرَ الى كيفيّة تشخّص كُلّ واحدةٍ منهما بالاُخرى، ثمّ انّ فيه شيئاً و ذلک انّا قد بيّنّا فيما مضى، انّ كُلّ نوع يحتملُ ان يكون له اشخاصٌ كثيرةٌ، فذلک النّوع انّما يتشخّصُ بالمادّة، فتشخّص تلک المادّة، ان كان المادّة اُخرى، لزم التّسلسل، فزعم الشيخهيهُنا انّ كُلّ واحدةٍ منهما،

قال الشّارحُ تشخّص الهيولى بذات الصّورة معقولٌ، لانّ الهيولى انّما تصيرُ هذه الهيولى، لا بهذه الصّورة بل بصورةٍ ما، و امّا تشخّص الصّورة بذات الهيولى، فغيرُ معقولٍ لوجهين: الاوّل، انّ هذه الصّورة، يمتنعُ ان يُفارق هذه المادّة، فهى متعلّقةٌ بهذه الهيولى بالضّرورة، و الثّانى، انّ الهيولى قابلةٌ فلا يكون فاعلةً للتّشخّص.

ـ فان قيل: اذا استحال ان يكون الهيولى علّةً للتشخّص، فما بالهم يقولون: كُلّ نوعٍ متعدّدٌ و انّما يتشخّصُ بالمادّة.

ـ اجاب بانّ المُراد انّ المادّة، علّةٌ قابلةٌ امّا العلّة الفاعلة، فهى الاعراض المُكتنفة بالمادّة المُسماة بالمُشخّصات، فعلى هذا، لا يتمّ هذا الوجه، لجواز ان يكون تشخّص الصّورة بذات الهيولى، على انّ ذات الهيولى فاعلةٌ لتشخّصها، بل قابلةٌ كما انّ تشخّصها بالهيولى المعيّنة من حيث هى، قابلةٌ لا من حيث هى فاعلةٌ، بخلاف تشخّص الهيولى بالصّورة المُطلقة، فانّه من حيث انّها فاعلةٌ لتشخصّها.

ـ لا يُقال: لا شکّ انّ التّشخّص واحدٌ بالعدد و الصّورةُ المُطلقة، ليست واحدةً بالعدد و قد تقرّر انّ فاعل الواحد، يمتنعُ ان لا يكون واحداً بالعدد، فامتنع ان يكون الصّورة المُطلقة فاعلةٌ لتشخّص الهيولى.

ـ لانّا نقول: ليس المُرادُ بكونها مشخّصة و فاعلة للتّشخص، انّها مبدءٌ لتشخّص الهيولى، بل كونها حالة فى الهيولى بشخصها، لازمةً لها بنوعها و ذلک كذلک، و امّا انضمام الوجود الى الماهيّة، فهو فى العقل و ليس الموجود فى الخارج امرين؛ وجودٌ و ماهيّةٌ، بل اذا حصل الموجود فى العقل، فصله اليهما.

ـ فان قلت: هذا كلامٌ على سند المنع.

ـ فنقول: المُقدّمةُ القائلة بتوقّف انضمام احد الامرين الى الآخر على وجودهما مقدّمةٌ بديهيّةٌ لا يقبل المنع و النّقضُ مندفعٌ بما ذكرناه، م.

اعنی الهیولی و الصّورة، تتشخّصُ بالأُخری و هذا لا یقتضی الدّور، لانّا نجعل کُلّ واحدةٍ منهما علّةً لتشخّص الأُخری.

ـ و لقائلٍ ان یقول: انّ تشخّص کُلّ واحدةٍ منهما بذات الأُخری، متوقّفٌ علی انضمام ذات کُلّ واحدة منهما، الی ذات الأُخری، و انضمام ذات کُلّ واحدةٍ منهما الی ذات الأُخری، متوقّفٌ علی تشخّص کُلّ واحدةٍ منهما، فانّ المُطلق غیرُ موجودٍ و ما لیس بموجود و لا ینضم الیه غیره.

ـ و یمکنُ ان یُجاب عن ذلک، بان یمنع المقدّمة، فانّ انضمام الوجود الی الماهیّة، لا یتوقّفُ علی صیرورة کُلّ واحدٍ منهما موجوداً، فکذا هیهُنا.

اقول: تشخّص الهیولی بذات الصّورة معقولٌ، فان الهیولی انّما تصیرُ هذه الهیولی بعینها، لاجل الصّورة تعیّنها، لا من حیث انّها هذه الصّورة، بل من حیث انّها صورةٌ ما ـ کما مرّ ـ و امّا تشخّص الصّورة بذات الهیولی، فلیس بمعقول لوجهین؛

الاولُ، انّ هذه الصّورة، لم تصر هذه الصّورة بعینها، لاجل الهیولی من حیث انّها هیولیً ما، فانّ هذه الصّورة، لا تعقل مُفارقة لهذه الهیولی و متعلّقةٌ بها من حیث هی هیولیً ما، بخلاف الهیولی، فانّها تعقل ان تکون هذه الهیولی و ان لم تکن هذه الصّورة، فاذن تشخّص الصّورة بالهیولی، یکون من حیث هذه الهیولی، لا من حیث هی مُطلقةٌ.

و الثّانی، انّ ذات الهیولی، هی حقیقةذ القابلیّة و الاستعداد، فکیف تصیرُ علّة و فاعلاً للتّشخص، بل قد قیل: انّ کُلّ نوعٍ یحتملُ ان یکون له اشخاص، فذلک النّوع انّما یتشخّصُ بالمادّة، ای یتشخّصُ بهما من حیث هی قابلةٌ للتّشخص، فیصیرُ النّوع لاجلها کثیراً، لا من حیث هی فاعلةٌ لذلک، بل الفاعلیّةُ هی الاعراض المُکتنفة لها کالوضع و الاین و متی و امثالها المُسمّاة بالمُشخّصات، فاظهر انّ تشخّص الصّورة یکونُ بالهیولی المُعیّنة، من حیث هی قابلةٌ لتشّخصها، و تشخّص الهیولی بالصّورة المُطلقة من حیث هی فاعلةٌ لتشخّصها و سقط الدّور، و هذه المسئلةُ من غوامض هذا العلم.

و امّا قول الفاضل الشارح: الشّیءُ المطلق غیرُ موجودٍ، فلیس بصحیحٍ و ذلک لانّ الشّیء المُطلق، یمکُن ان یؤخذ بلا شرط الاطلاق و التّقیید و یُمکن ان یُؤخذَ بشرط الاطلاق، کما مرّ ذکره. و الاوّلُ موجودٌ فی الخارج و العقل، و الیه نذهب هیهُنا، و الثّانی موجودٌ فی العقل، دون الخارج، فاذن لیس بصحیحٍ ان یُقال: انّه غیرُ موجودٍ اصلاً.

و امّا الجوابُ بانضمام الوجود الى الماهيّة، فغير صحيحٍ ايضاً، لانّهما امران عقليان و لا يصحُّ الحاق الامور الخارجيّة ـ من حيث هى خارجيّة ـ فى احكامها بالامور العقليّة من حيث هى عقليّة.

* وهمٌ و تنبيهٌ[۱] *

«او لعلّك تقول: لمّا كان كُلّ واحدٍ منهما يرفع الآخر برفعه، فكُلّ واحدٍ منهما كالآخر فى التّقدّم و التّأخر. و الّذى يُخلصكَ من هذا، اصلٌ نتحقّقه و هو انّ العلّة كحركة يدك بالمِفتاح، و اذا رفعت، رفع المعلول كحركة المفتاح، و امّا المعلول، فليس اذا رفع رفع العلّة. فليس رفع حركةُ المفتاح هو الّذى يرفع حركة يدك و ان كان معه، بل يكونُ انّما امكن رفعها، لانّ العلّة و هى حركةُ يدك، كانت رفعت و هما اعنى الرّفعين معاً بالزّمان و رفع العلّة متقدّمٌ على رفع المعلول بالذّات، كما فى ايجابيهما و وجوديهما.»

لمّا ثبت انّ التّلازم بين الصّورة و الهيولى، هو بسبب احتياج الهيولى الى الصّورة من حيث الذّات لا بالعكس، وردَ عليه شكٌّ و هو انّهما لمّا تلازما فى الرّفع، فليس احدهما بالتّقدّم او التّأخر اولى من الآخر و هذا الشّكُّ لا يختصُّ بهما، بل هو واردٌ على احد قسمى التّلازم الّذى يكونُ بين العلّة التّامّة و بين معلولها. و الجوابُ انّ التّلازم فى الرّفع، انّما يكونُ من جهة الزّمان و لا يكونُ من حيث الذّات، بل رفع احدهما بالذّات اقدم من رفع الآخر، و لذلك قيلَ: عدمُ العلّة، علّةُ العدم، كما كان فى جانب الوجود ايجابُ العلّة مما يوجدهما، اقدم من ايجاب المعلول و وجود العلّة اقدم من وجود المعلول.

---

۱. قوله «وهمٌ و تنبيهٌ»، لمّا بيّن انّ الصّورة مُتقدمةٌ على الهيولى بدون العكس، اورد عليه سؤالاً و هو انّهما مُتلازمان فى الارتفاع ضرورة انّه يلزمُ من ارتفاع كُل مُنهما ارتفاع الآخر، فلا يكون احدهُما اولى بان يكون متقدّماً على الآخر من الآخر، فاجاب بانّهما و ان تلازما فى الرّفع الّا انّ رفع العلّة مُتقدّمٌ على رفع المعلول، كما انّ فى الوجود ايجابُ العلّة و هى الصّورة هيهُنا من الشّىء الّذى يوجدُهما، اى الهيولى و الصّورة معاً، اعنى العقل، متقدّمٌ على ايجاب المعلول و هو الهيولى، م.

* تذنیبٌ *

«یجبُ ان تتلطّف[۱] من نفسک و تعلمَ انّ الحالَ فیما لا یُفارقه صورته فی تقدّم الصّورة هذا الحال.»

الجِسمُ الذی لا یُفارق صورته، هو الفلکیّات باسرها، و بیان انّ حالها فی تقدّم الصّورة حال العُنصریّات، ان تعلّق واحدةٌ من الهیولی و الصّورة بالاُخری هناک ایضاً امّا ان یکون من الجانبینِ السّواء و هو باطلٌ، امّا للدّور او لعدم التّلازم، و امّا ان یکون من جانبٍ واحدٍ و لا یجوزُ ان یکون المُحتاج الیه، هو الهیولی، لانّ القابل، لا یکون فاعلاً، فاذن هی الصّورة، و هی امّا ان تکون علّةً للهیولی او واسطةً و آلةً او جُزءُ علّة و الاوّلان باطلان لما مرّ، فهی اذن شریکةٌ لسببٍ اصلیٍ، یکونُ مجموعهما علّة للهیولی.

قال الفاضل الشّارح: فلا تفاوت بین الکلام فی الفلکیّات و العنصریّات الّا بشیءٍ واحدٍ و هو انّا قد بیّنا فی العُنصریاتِ انّ الهیولی لیست هی المحتاج الیها، بان قُلنا: انّ الصّورة اذا زالت، وجب ان یعقبّها بدل و معقّب البدل، مُقیمٌ لمادّتها بالبدل و هذا لا یتصوّرُ فی الفلکیّات، بل بیّنا هیهُنا بانّ القابل، لا یکونُ فاعلاً، و هذا البیان کان عامّاً لهما، الّا انّ الشیخ لمّا لم یذکر فی العُنصریّات هذا البیان العامّ و اقتصر علی البیان الخاصّ بها، امر بالتّلطف هیهُنا فی معرفة انّ الحال فیهما واحدٌ.

و اقول: و یتفاوتُ الحال فیهما ایضاً بشیءٍ آخر و هو انّ استعداد الهیولی لقبول الصّورة فی الفلکیّات، لازمٌ لذاتها مُستفادٌ من مبدعها، و فی العُنصریّات غیرُ لازمٍ لها، بل مُستفادٌ من الاحوال المُختلفة المُتجدّدة الخارجیّة الّا انّ بیان الحال فیهما، لا یختلفُ بهذا التّفاوت.

---

۱. قولُه: «یجبُ ان تتلطّف»، لا خفاءَ فی انّ الدلالة المذکورة، کما دلّت علی تقدّم الصّورة و انّها شریکةُ العلّة فی العُنصریات، کذلک دلّت علی ذلک فی الفلکیّات، علی ما کرّر الشارح بیانها، و انّما امر بالتّلطّف قال الامام: لانّ من المُقدّمات الدّلیل المذکور، انّ الهیولی لیست محتاجاً الیها و قد بیّنها بانّ الصّورة اذا زالت، وجب ان یعقبها بدل و هذا لا یتمشّی فی الفلکیّات، لکن یُمکن بیانها فیها بانّ القابل لا یکونُ فاعلاً، فامر بالتّلطف سوقاً للفکر الیه، و امّا قول الشّارح و یتفاوت الحال ایضاً بلزوم استعداد قبول الصّورة و عدمه، فقولٌ لا تعلّق له بعلیّة الصّورة و الکلام فیها، م.

* تنبیهٌ *

«الجسمُ ینتهی ببسیطه و هو قطعهُ، و البسیطُ ینتهی بخطّه و هو قطعهُ، و الخطُّ ینتهی بنقطتِهِ و هی قطعهُ.»

الکمیّات المُتّصلة القارّة[1] ثلاثةُ انواع؛ الجسمُ التّعلیمی، و البسیط ـ و هو السّطح ـ و

۱. قوله: «الکمیّات المُتّصلة القارّة»، الکمّ عرضٌ یقبل القسمة لذاته، امّا منفصلٌ و هو العدد، و امّا متّصلٌ، فامّا ان یکون غیر قارّ الذّات و هو الزّمان او قارّاً و هو ثلاثةُ انواعٍ یتّصلُ بها فی النّسبة نوعٌ آخر، هو النّقطة، ای نسبة النّقطة الی الخطّ، کنسبة الخطّ الی السّطح و کنسبة السّطح الی الجسم، یعنی کما انّ الجسمَ ینتهی بالسّطح و هو بالخطّ، کذلک الخطُّ ینتهی بالنّقطة فهی نهایة الخطّ، کما انّه نهایةُ السّطح و هو نهایةُ الجسم.
ـ فان قیل: لا فایدةَ لذی الوضع فی تعریف الانواع الثّلاثة، اذ لا مقدار الّا و هو ذو وضعٍ لانّ کُلّ مقدارٍ حال فی الجسم فهو ذو وضع.
ـ فنقول: ایرادُ الوضع فی تعریف الکمیّات، دالٌّ علی انّ المُراد به، فصل الکمّ و هو کون الشّیء ذا اجزاءٍ یتّصلُ بعضها ببعض مترتّبةً ترتیباً یُمکن ان یُشار الی کُلّ واحدٍ منها این هو من صاحبه، و قد احترز به عن الزّمان، اذ لیس شیءٌ من اجزائه، مقارنُ الوجود لوجود الجزء الآخر، و امّا الوضع فی تعریف النّقطة و هو کونُ الشّیء بحیث یُشار الیه احتراز عن المُجرّدات، و الصّور الجسمیّة لذاتها تستلزمُ الجسم التّعلیمی، ای بلا توسّط شیءٍ آخر و الجسمُ التّعلیمی یستلزمُ البسیط، لا لذاته، بل باعتبار التّناهی، فانّه یُمکن ان یتصوّر جسمٌ غیر مُتناهٍ و حینئذٍ لا یکون له بسیط، و امّا انّه معروضُ البسیط بالذّات، فمعناه انّ عروض البسیط ایّاهُ، لیس باعتبارِ عروضه لشیءٍ آخر، بل هو عارضٌ له و عارضٍ للجسم الطّبیعی بالواسطة و لا منافاةَ بین نفی واسطة العروض و اثبات الواسطة مطلقاً، و مباحث الجسم التّعلیمی مذکورةٌ بالعرض، لانّه لمّا کان مُنطبقاً علی الجسم الطّبیعی، تبیّن ماهیّته و هی انّ له الابعاد الثّلاثة و اتّصاله و تناهیه، فانّ الاجسام الطّبیعیّة، لمّا کانت متّصلةً مُتناهیةً کانت الاجسام التّعلیمیّة کذلک لا محالة و کذلک تشکّلها، و قد افادَ بقوله: «الجسمُ ینتهی ببسیطه» امرین:
الاوّل، اثبات البسیط، لانّه لمّا انتهی بالبسیط و الانتهاء ثابتٌ کان البسیط ثابتاً، و انّما قُلنا: انّه ینتهی بالبسیط، فلانّه ذو امتداداتٍ ثلاثٍ، اذا انتهی واحدٌ منها فی جهةٍ یبقی الامتدادان الآخران

الخطّ، و یتّصلُ بها فی النّسبة نوعٌ آخر من غیر جنسها و هو النّقطة. فالجسمُ هو مقدار ذو وضع له ابعادٌ ثلاثة، و السّطحُ هو مقدارُ ذو وضعٍ له بُعدان فقط، و الخطُّ مقدار ذو وضعٍ هو طولٌ بلا عرض، و النّقطةُ هی ذات وضعٍ لا جُزء لها، و الصّورة الجسمیّة لذاتها، تستلزمُ الجسم التّعلیمی و لذلک رُبما اشتبه احدهُما بالآخر ـ کما مرّ ـ و الجسمُ التّعلیمی یستلزمُ البسیط، و البسیطُ الخطّ، و الخطُّ النّقطة، لا لذاتها بل باعتبار التّناهی، فلذلک اتّصلت مباحث المَقادیر بمباحث الاجسام و لمّا کانت مباحثُ الجسم التّعلیمی داخلةً فی مباحث الماضیة بالعرض و بقیت المباحث الباقیة، فاورد هذا الفصل، بعد تلک مشتملاً علیها.

و اعلم انّ الجسم فی قوله: «الجسمُ ینتهی ببسیطه»، هو التّعلیمی، لانّه بالذّات معروضُ البسیط و الجسمُ الطّبیعی، انّما یصیرُ معروضه بتوسّط التّعلیمی، و قد افاد بقوله: «الجسمُ ینتهی ببسیطه»، اثبات البسیط اوّلاً و کیفیّة لزومه الجسم ثانیاً و ذلک لانّ انتهاء الشّیء انّما یکون عند انقطاع امتداده، الاخذ فی جهةٍ ما و لمّا کان الجسم ذا امتداداتٍ ثلاثةٍ و انتهاء الواحد منها فی جهةٍ من حیث هو واحد، یقتضی بقاء الاثنین الباقیین، فاذن

فانتهاءُ الجسم انّما یکون بما له امتدادان فقط و هذا یقتضی ان یکون الامتدادان اللذان فی السّطح هُما الباقیان عن الجسم و لیس کذلک، بل عند انتهائه فی جهةٍ یعرُض امتدادٌ سار فی جهتین آخریین و کان ذلک المتخیّل و التّفهیم، و انّما قیّد انتهاء الواحد من الامتدادات بقوله: «من حیث هو واحد»، احترازاً عن المخروط، فانّ تناهیه بنقطة، حیث یتناهی جمیع امتداداتِهِ الطّولیّة و العرضیّة و العُمقیّة عندها، فتناهی الجسم بالسّطح انّما یکون اذا تناهی من جهةٍ واحدةٍ فقط.

الثّانی، کیفیّة لزوم السّطح و هی انّهُ یلزمُ الجسم، لا لذاته، بل بحسب التّناهی.

لا یُقال: هب، انّ الجسم یتناهی فی الجهات و امّا انّهُ احدی الجهات فقط، فلا شکّ انّه یوجد شیءٌ ممتدٌ فی الجهتین، فذلک تلک النّهایة و لا نعنی بالسّطح الّا ذلک، و کذا القول فی انتهاء السّطح بالخطّ، ای انّما ینتهی السّطح بالخطّ، اذا کانت نهایتهُ فی الجهة واحدةً فقط، لانّه حینئذٍ یوجدُ شیءٌ ممتدٌّ فی جهةٍ واحدةٍ و لو انتهی السّطح فی جهتیهِ، لم یلزم انتهائه بالخطّ، کما فی السّطح المخروط، فانّ انتهائه فی جهتیهِ بالنّقطة، و هذا لا یُنافی ما قدّمهُ من لزوم الخطّ، السّطح باعتبار التّناهی، لانّ المُراد اعتبار التّناهی فی جهةٍ واحدةٍ فقط، م.

الجسمُ ينتهى بما من شأنه ان يكون ذا امتدادين فقط و هو المُسمّى بالبسيط.
و هكذا القولُ فى انتهاء البسيط بالخطّ، و امّا الخطّ، فهو امتدادٌ واحدٌ مجرّدٌ عن الآخرين، فهو ينتهى بما لا امتداد له اصلاً، و يكونُ ذا وضعٍ، لانّ هذه المقادير، ذوات اوضاع فنهاياتها كذلك و الشّيءُ ذو الوضع الّذى لا امتداد له اصلاً، هو النّقطة، فالخطُّ ينتهى بالنّقطة و هى ليست مقدارُ العدم الامتداد فيها.
قال الفاضل الشّارح: انّما لم يقل نهاية الجسم هو البسيط، بل قال: ينتهى ببسيطه، لانّ البسيط كمٌّ و النّهايةُ من المضاف المشهورى[1]، فانّها نهايةٌ لذى النّهاية، فاذن القول بانّ

---

۱. قوله: «و النّهاية من المُضاف المشهورى»، امّا انّه من المُضاف، فلانّه لا يعقل الّا بالقياس الى الغير، و امّا انّهُ من المشهورى، فلأن من خواصّ المُضاف المشهورى، ان يحمل على نفسه مُضافاً الى الآخر، فيُقال: الابُ ابو الابن و الابنُ ابن الاب، بخلاف المُضاف الحقيقى، فانّه لا يحمل على نفسه مُضافاً الى الآخر، فلا يقال: الابوّة ابوّة البنوّة، و النّهاية مُضايفها ذو النهاية، و يُمكن ان يُقال: النّهاية نهايةٌ لذى النّهاية و ذو النّهاية ذو نهايةٍ بالنّهاية، فيكونُ مُضافاً مشهوريّاً، فلا يكون البسيط نهاية.
و فيه نظرٌ لانّها اذا كانت من المُضاف المشهورى، فلم لا يصدق على الكمّ، فانّ المُضاف المشهورى، رُبما يصدق على الجوهر كـ«الاب» و «الابن»، بل على كُلّ مقولةٍ ضرورة انّ الاضافة يعرُضُ كُلّ مقولةٍ من المقولات و اذا اخذت مع تلك الاضافة، كانت مُضافاً مشهورياً محمولاً على تلك المقولة قطعاً و التّباينُ انّما هو بين الاضافة الحقيقيّة و ساير المقولات.
قال الشارح: الجسمُ اذا انتهى، فهناك امران؛ احدهُما السّطح و الآخرُ النّهاية، ثمّ انّ كلّاً منهُما مضافٌ الى الجسم، فان اضفنا الاولى الى الجسم، كان سطحاً لذى السّطح و ان اضفنا الثّانى، كان نهايةً لذى النّهاية، فهُما مضافان مشهوران، فالنّهاية لو لم يعتبر مع الاضافة، لم يكن مُضافاً مشهوريّاً و ان اعتبرت مع الاضافة، فالسّطحُ ايضاً مع الاضافة مضافٌ مشهوريٌّ، فجاز ان يحمل النّهاية عليه.
نعم، عروض السّطح للجسم، بحسب نهايته حتّى يستدلّ على ثبوت السّطح للجسم بثبوت النّهاية له، فلا يكون السّطح نفس النّهاية، بل مقارنٌ و مستلزمٌ له فمحصّل كلامِه الرّدّ على الامام اوّلاً و تحقيقُ المُغايرة بين السّطح و النّهاية ثانياً.
ـ فان قلت: غايةُ ما فى الباب، انّ السّطح ليس نهاية لكنّه قال: به ينتهى الجسم و ليس كذلك بل

البسيطَ نهايةُ الجسم خطأ، بل هو الّذى به يتناهى الجسم.

و **اقول**: التّحقيقُ يقتضى ان يكون هناک ثلاثة امور؛ اوّلُها ماهيّة السّطح الّذى هو المقدار المُتّصل ذو البعدين، و ثانيها عدمُ الجسم بمعنى نفاده و انقطاعه و انتهائه لا العدم المُطلق، و ثالثُها اضافةٌ عارضة الى الجسم، و انّما يستدلّ على ثبوت الاوّل للجسم بثبوت الثّاني له، اذ هو مقارنٌ و مستلزمٌ للاوّل، و امّا الثّالث فاذا اعتبر عروضه للاوّل، كان المجموع سطحاً مُضافاً الى ذى السّطح، و اذا اعتبر عروضه للثّانى كان نهاية مضافةً الى ذى النّهاية.

قوله : «و الجسمُ يلزمهُ السّطح، لا من حيث يتقوّمُ جسميّته به، بل من حيث يلزمه التّناهى بعد كونه جسماً، فلاكونه ذا سطحٍ و لاكونه مُتناهياً امرٌ يدخلُ فى تصوّرهِ جسماً و لذلک قد يُمكن قوماً ان يتصوّروا جسماً غير مُتناهٍ الى ان يتبيّن لهم امتناع ما يتصوّرونه.»

قال **الفاضل الشارح**[1]: مُرادهُ انّ السّطح و التّناهى، ليسا جُزئين لماهيّة الجسم، لامكان

الامر بالعكس.

ـ فنقولُ: الباءُ ليست للسببيّة، بل بمعنى «المعيّة» و قد اشار اليه الشارح بقوله: «اذ هو مقارنٌ له»، م.

١. قوله: «قال الفاضل الشارح» مُرادُهُ انّ السّطح و التّناهى ليسا جُزئين الجسم و الّا امتنع تصوّره بدون تصوّرهما و ليس كذلک، لانّه يتصوّر جسمٌ غيرُ متناهٍ، و اعترض عليه بانّا نتصوّرُ الجسم، ثمّ نثبت تألّفهُ من الهيولى و الصّورة، فنحن تصوّرنا الجسم بدون تصوّر اجزائه و ما ذاک الّا لاحد الامرين: امّا لانّ تصوّر الشّىء لا يستلزمُ تصوّر اجزائه، و امّا لانّ تصوّر الجسم كان بوجهٍ ما، و التّصوّرُ المستلزم لتصوّر الاجزاء، هو التّصور بكُنه الحقيقة و كيفما كانت المسئلة، فلم لا يجوزُ ذلک فى السّطح و التّناهى؟

قال الشارح: الاجزاءُ قسمان: اجزاءٌ فى العقل و هى الجنس و الفصل، و اجزاءٌ فى الوجود، و هى المادّة و الصّورة، و تصوّر الشّىء انّما يتوقّفُ على تصوّر الاجزاء العقليّة، لا على تصوّر الاجزاء الوجوديّة، بل يُمكن ان يكون الاجزاء الوجوديّة مطلوبةً بالحجّة و ان كان فى الاجزاء العقليّة اشارةٌ الى الاجزاء الوجوديّة، كما اذا حدّدنا الجسم الّذى يقبلُ الابعاد الثّلاثة، ففى القبول اشارةٌ الى المادّة و فى الابعادِ اشارةٌ الى الصّورة.

انفكاک تصوّر الجسم عن تصوّرهما، حين يتصوّر جسمٌ غيرُ مُتناهٍ و الشّیءُ لا يتصوّرُ الّا

اذا تمهّد هذه المقدّمة، فنقول: لم يرد الشيخ انّ السّطح و التّناهی، ليسا بجزئين عقليين للجسم، فانّ ذلک غيرُ معقولٍ اصلاً اذا الاجزاءُ العقليّة محمولةٌ و هما لا يحملان على الجسم، فالامام لم يتفطّن بكلام الشّيخ، حيث حملَها علیَ الاجزاءِ العقليّة، فيبطل كلامهُ دلالةً و اعتراضاً، بل اراد انّهما ليسا بجُزئين وجوديين، امّا التّناهی، فلانّه متعلّقٌ بطرف الجسم و المتعلّقُ بالطّرف، لا يكون جزئاً، و امّا السّطح فلانّهُ لازمٌ للجسم باعتبار التّناهی الخارجی و الجزءُ للشّیء، لا يكون بحسب الامرِ الخارج، بل لذاته فقوله: «من حيث يلزمهُ التّناهی»، اشارةٌ الى انّ السّطح ليس بمقوّم، و قوله: «بعد كونه جسماً»، اشارةٌ الى انّ التّناهی، ليس بجزءٍ للجسم لتحقّقه بعدهُ و تعلّقه بطرفه، ثمّ رُبما يتوّهم انّ السّطح و التّناهی و ان لم يكونا جُزئين للجسم، الّا انّ ذا السّطح و التّناهی، جُزئان عقليان، فابطل ذلک بانّهما لو كانا من الاجزاء العقليّة، لم ينفکّ تصوّر الجسم عن تصوّرهما.

بقی هيهُنا نظران: الاوّلُ فی كلام الشيخ، فی هذا التّوجيه دعويين، احدهما انّ السّطح و التّناهی، ليسا من الاجزاء الوجوديّة، و ثانيهما انّ السّطح و التّناهی، ليسا من الاجزاء العقليّة و ليس بين الدّعويين ترتيبٌ على ما وجهّه، فلا يكون لـلفاء فی قوله: «فلا كونه ذا سطح و لا كونه متناهاً»، فائدةٌ و يُمكنُ ان يُقال للدّعوى الثّانية دليلان: لمّیٌّ يدُلّ فاء السّببية عليه، فانّ السّطح و التّناهی، لمّا كانا خارجين عن حقيقة الجسم، كان ذو السّطح و التّناهی ايضاً خارجين، لانّ المأخوذ من الخارج، خارجٌ قطعاً، و انّیٌّ و هو قوله: «قد يُمكن».

النّظر الثّانی انّ سؤال الامام واردُ على المسطّح و المُتناهیْ فان من منع استلزام تصوّر الجسم تصوّر السّطح و التّناهی، كيف لا يمنعُ استلزام تصوّره تصوّر المسطّح و المُتناهی؟ و الجوابُ انّهُ يُمكنُ تصوّر حقيقة الجسم، بدون تصوّرهما، فانّ حقيقتَهُ ليست الّا انّهُ جوهرٌ مركّبٌ من الهيولی و الصّورة و بعد تصوّر هذه الحقيقة، يُمكن ان لا يتصوّر المُسطّح المُتناهی، بل يتصوّر جسمٌ غير مُتناهٍ و اليه اشار بقوله: «و لذلک يُمكن قوماً»، فانّ هؤلاء، لم يثبتوا الجسم الغير المُتناهی، لعدم تصوّرهم حقيقة الجسم، بل تصوّروا حقيقةَ الجسم و مع ذلک اثبتوهُ غير متناهٍ.

ـ فان قُلت: هذا الجوابُ كان عن السّؤال على السّطح و التّناهی، فـلم غـيره الى المُسـطّح و المتناهی؟

ـ قلنا: نبّه بذلک على انّ الامام لم يفرق بين السّطح و التّناهی و بين المُسطّح و المُتناهی، و على انّ دلالته لم ينتظم فی الاجزاء الوجوديّة و انّ سؤاله لم يرد عليها، م.

بعد تصوّر اجزائه، ثمّ اعترض عليه بانّا نتصوّرُ الجسم و نحتاجُ فى معرفة تأليفه عن الهيولى و الصّورة الى الحجّة و لم يكن ذلك الّا لكون تصوّره قبل معرفتهما ناقصاً مكتسباً بالرّسوم و بعد معرفتهما تامّاً مُكتسباً بحدود مُشتملةٌ عليهما، او لكون تصوّر الشّىء غيرُ مقتض لتّصور اجزائه، و كيف ما دارت القضيّة، فلم لا يجوز مثله فى السّطح و التّناهى؟

اقول: و الجوابُ عنهُ انّ اجزاء الشّىء فى العقل، اعنى «الجنس» و «الفصل»، غير اجزائه فى الوجود، اعنى «الصورة» و «المادّة» و الجسمُ يتصوّرُ باجزائه العقليّة و يطلبُ بالحجّة اجزائه الوجوديّة و ان كانت الاولى بالقوّة مُشتملةٌ على الاخيرة، فانّ الابعاد المأخوذة فى حدّ الجسم، يدُلّ على صورته و القبولُ المأخوذ فيه، يدُلّ على مادّته، و السّطح و التّناهى، لا يعقلُ كونهما جزئين عقليين، اذ هما بمحمولين على الجسم، فبيّن الشيخ اوّلاً انّهما ليسا بجُزئين فى الوجود و ذلک لانّ السّطح يلزمُ الجسم بسبب التّناهى المُتعلّق بطرفِهِ و الجزءُ لا يكون كذلک، ثمّ احتمل ان يتصوّر كون ذى السّطح و ذى التّناهى جُزئين عقليين، لكونهما محمولين عليه، فبيّن انّهما ايضاً ليسا كذلک، لانفكاک تصوّره عن تصوّرهما.

و اعلم انّ الشّىء كما يتقوّمُ بجزئه العقلى و بجزئِهِ الوجودى، فقد يتقوّمُ بعلّتِهِ كالمادّة بالصّورة و حصّة النّوع من الجنس بالفصل و الجسمُ لا يتقوّمُ بالسّطح بواحدٍ من هذه المعانى، امّا الاوّلان فلما مرّ، و امّا الاخير، فلمّا سيأتى و هو انّ السّطح لا يفعل الجسم.

و قال ايضاً مُعترضاً على قوله: «من حيث يلزمه التناهى»، انّه مُشعرٌ بانّ السّطح يلزمُ الجسم بواسطة التّناهى و هو يقتضى ان يكون عروض التّناهى للجسم، قبل عروض السّطح له، و هذا باطلٌ لانّها انّ النّهاية اضافةٌ عارضةٌ للسّطح[1] و العارضُ متأخّرٌ عن

---

١. قوله: «لانّا بيّنا انّ النّهاية اضافةٌ عارضةٌ للسّطح»، اى بالقياس الى الجسم، و ليت شعرى اين بين ذلک و ليس فى شرحه شىءٌ دالٌّ عليه، ثمّ قال: و يُمكنُ ان يُجاب عنه بانّ من الجايز ان يكون شىءٌ متاخراً عن آخر فى وجوده و يكونُ ثبوت ذلک المتأخّر لشىءٍ ثالثٍ متقدّماً على ثبوت ذلک المُتقدّم للشّىء الثّالث مثل ما ذكرناه فى المنطق، انّ بُرهان اللمّ، قد يكون الاوسط فيه معلولاً للاكبر و يكون بثبوتِهِ الاصغر علّةٌ ثبوت الاكبر له، فكذلک النّهاية هيهُنا و ان كانت متأخرة عن السّطح الّا انّ ثبوتها للجسم، علة لثبوت السّطح له.

المعروض، فكيف يكون عروض النّهاية للجسم قبل عروض السطّح له؟ ثمّ قال: و يُمكنُ ان يُجابَ بانّ النّهاية المتأخّرة عن السّطح، يُمكن ان يكون سبباً لثبوت السّطح للجسم كالاوسط فى برهان الّلمى، اذا كان معلولاً للاكبر و علّةً لثبوتِهِ للاصغر.

و اقول: امّا قوله: النّهاية اضافةٌ عارضةٌ للسّطح، يقتضى كون النّهاية من المُضاف الحقيقى و هو مُناقضٌ لحكمه عن قريب، بانّها من المُضاف المشهورى، فعلّهُ نسى ذلک، ثمّ انّه ان اُخذ النّهاية تارةً مع السّطح و جعلها بذلک الاعتبار مشهوريّة، و تارةً مُنفردةً و جعلها بذلک الاعتبار حقيقيّة، فكيف ساغ له ان يجعل اضافة العارض الى معروضِهِ سبباً لعروض ذلک العارض للمعروض، فانّ تلک الاضافة، لا تعقل الّا بعد العروض، فانظُر الى هذا الرّجل الفاضل، كيف يخبط فى كلامِهِ و لا يُبالى اين يذهب؟ و بما حقّقناهُ من قبل و هو انّ الانقطاع يعرضُ لامتداد الجسم اوّلاً ثمّ السطّح يلزمُ ذلک الانقطاع ثانياً، ثمّ تعرُضُ لهما الاضافة باعتبارين يزيلُ هذه الشّبهة.

قوله: «و امّا السّطح كسطح الكُرة من غير اعتبار حركةٍ او قطعٍ، فيوجد و لا خطّ، و امّا المحور و القُطبان و المنطقة، فممّا يعرُضُ عند الحركة، و الخطّ المُحيط للدّائرة[1] قد يوجد و لا نقطة.»

يُريدُ بيان لزوم الخطّ للسّطح و النّقطة للخطّ ايضاً بواسطة التّناهى، فانّهُما لا يعرضان

قال الشارحُ اعتبر النّهاية هيهُنا من المُضاف الحقيقى و فيما سبق من المُضاف المشهورى، فان اخذها تارةً مع السّطح، فصارت مشهورةً و اُخرى لا معه، فصارت حقيقيّةً و اذا كانت النّهاية هيهُنا اضافةً حقيقيّةً، فهى يكونُ اضافة السّطح الّذى هو العارض الى الجسم الّذى هو المعروض و اضافة العارض الى المعروض، انّما يتحقّقُ بعد العروض، فكيف يكونُ تلک الاضافة سبباً للعروض، و فيه نظرٌ، لانّ اضافة العارض الى المعروض، لو وجب ان تكون بعد العروض و العروض ايضاً اضافة العارض الى المعروض، كان العروض بعد عروض آخر و انّه محال.
و الجوابُ الحقّ، ما تحقّق من قبل انّ هُناک ثلاثةُ امورٍ، النّهاية، ثمّ السّطح، ثمّ اضافتهما، فليست النّهاية عارضةً للسّطح بالقياس الى الجسم، بل بعرض الجسم اوّلاً، ثمّ يعرض السّطح بسببها فزالت الشّبهة بالكليّة، م.

۱ - «و الخطّ كمحيط الدّائرة»، خ.

لهما مع عدم التّناهى[۱] و يجبُ ان يعرف اوّلاً الالفاظ الّتى استعملها فى هذا الموضع.

فنقولُ: الكُرةُ جسمٌ يحيطُ به سطحٌ واحدٌ فى داخله نقطة، يكونُ جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلک السّطح مُتساوية، و الدّائرةُ سطحٌ مستوٍ يحيطُ به خطٌ واحدٌ فى داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلک الخطّ مُتساويةً و النّقطتان مركزاهما و الخطُّ المستقيم المارّ بالمركز المُنتهى فى الجانبين الى المحيط قطرهما و اذا قطعت الكُرة[۲] بسطحٍ مستوحدت فصل مشتركٌ بين السّطحين هو محيطُ دائرة على سطح الكُرة و اذا فُرضت الكُرة مُتحرّكة حركة وضعية مُستديرة، حدَثَ عليها نُقطتان لا تتحرّكان هما قُطباها و قُطر بينهما هو المحور و منطقة هى اعظم الدّوائر على سطح الكُرة الّتى يتساوى ابعاد جميع النّقط المفروضة عليها من القُطبين، و قد تبيّن من ذلک انّ الخطّ و النّقطة انّما يعرُضان للكُرة باعتبار احد الامرين؛ امّا القطع، و امّا الحركة.

قوله : «و امّا المركز، فعند ما تتقاطع اقطار، او عند حركةٍ ما، او بالفرض و قبل ذلک فوجودُ نقطةٍ فى الوسط، كوجود نقطة فى ثلاثين و سائر ما لا يتناهى، فانّه لا وسط و لا سائر مفاصل الاجزاء فى مقادير انّ بعد وقوع ما ليس بواجب فيها من حركةٍ او تجزئةٍ، و

---

۱. قوله: «يُريدُ بيان لزوم الخطّ للسّطح و النّقطة للخطّ ايضاً بواسطة التّناهى، فانّهما لا يعرضان لها مع عدم التّناهى»، لقائلٍ ان يقول: كيف يكون السّطح و الخطّ، غير المُتناهيين و قد دلّ البرهان على تناهى الابعاد؟ و جوابُهُ انّ التّناهى، يُطلق على معينين؛ احدهُمُا التّناهى بحسب الوضع و هو كون المقدار بحيث يُشار الى طرفه اشارةً حسيّةً، و الآخرُ التّناهى فى المقدار و هو كونه بحيث يمكُنُ ان يفرض مقدّر محدودٌ يقدّره، و المُراد بالتّناهى، هيهنا التّناهى فى الوضع، فانّ السّطح و الخطّ انّما يتناهيان بالخطّ و النّقطة اذا كانا مُتناهيتين فى الوضع، اى اذا كان لهما طرفٌ يشار اليه لكان ذلک الطّرف هو الخطّ و النّقطة بخلاف ما اذا لم يتناهيا فى الوضع، كسطح الكُرة و محيط الدّايرة فلا خطّ و لا نقطة فيهما و ان كانا مُتناهيين فى المقدار، لامكان فرضٍ مقدّر يقدّرهما، م.

۲. قوله: «و اذ قطعت الكُرة»، اذا توهّم سطح مستوٍ تقطعُ كرة ينقسمُ الكُرة الى قطعتين كُلٌّ منهما يحيطُ به سطحٌ مستديرٌ و دائرةٌ هى قاعدتُهُ و هى فصلٌ مشتركٌ بين القطعتين و محيطهما فصلٌ مشتركٌ بين سطحيهما، هذا اذا كانت القطعتان مُتصلتين اذا انفصلتا، فلا اشتراک بينهما، م.

اذا سمعت فی تحدید الدّائرة و فی داخلها نقطةً، فمعناهُ یتأتی ان یفرض فیما نقطة کما یقولون الجسم هو المُنقسم فی جمیع الاقطار و معناهُ یتأتی قسمتهُ فیه.»

اقول: یُریدُ انّ الدّائرةَ لا یصیرُ مرکزها موجوداً فیها، الّا باحد ثلاثة اشیاء؛ احدُها التّقاطع، و الثّانی الحرکة، و الثّالث الفرض، فانّ تقاطع الاقطار، انّما یکون علی نقطةٍ هی المرکز، و حرکةُ الدّائرة انّما تقتضی سکون نقطةٍ فاصلةٍ بین الحرکة فی الجهات المُختلفة هی المرکز، و امّا الفرض فظاهرٌ، و امّا قبل عروض هذه الامور، فوجود مرکز فی وسط الدّائرة کوجود نقطة فی ثلثیها، ای کما انّ موضع النّقطة فی الثّلثین متعیّنٌ بالقوّة، قبل الفرض علی وجهٍ لا یُمکن وقوعها بعد الفرض فی غیر ذلک الموضع، فکذلک حال المرکز.

ثمّ ذکرَ انّ وقوع الفصل فی المقادیر، انّما یکونُ بالقوّة فقط، و لا یخرُجُ الی الفعل الّا بسبب الاعراض او الفرض ـ کما مرّ ذکره مراراً ـ قال الفاضل الشارح: لا شکّ انّ امکان حصول هذه النّقطة[1]، حاصلٌ فی الدّائرة بالفعل، قبل التّقاطع و الحرکة و الفرض، ثمّ انّ المرکزَ غیرُ ممکنِ الحصول الّا فی موضعٍ معیّنٍ و هذا الامکانُ یوجبُ امتیاز ذلک المواضع، فاذن مرکزُ الدّائرة موجودٌ قبل هذه الاحوال، و هکذا القول فی سائر النّقط، فاذن

---

۱. قوله «قال الفاضل الشارح، لا شکّ انّ امکان حصول هذه النّقطة»، لمّا ذکر الشیخ: انّ وجود النّقطة المرکزیّة فی الوسط بالقوّة، کوجود النّقطة فی الثُّلثین و الثُّلث و الرّابع و سایر الاجزاء و ان لم یمکن فرضها الّا فی مواضعها المعیّنة، اعترض الامام بانّ امکان حصول النّقاط، ثابتٌ فی هذه المواضع، غیر ثابتٍ فی غیر هذه المواضع و هذه الامکانات اعراضٌ مختلفةٌ، فلو کان اختلاف الاعراض یوجبُ الانقسام بالفعل، یلزمُ وجود النّقاط الغیر المُتناهیة بالفعل و الانقسام الغیر المُتناهی بالفعل، و ان لم یکن اختلاف الاعراض موجباً للانقسام، لم یلزم من حرکة الدّائرة و الکُرة حصول المرکز و القطبین، لانّ الحرکة انّما اوجبت الانقسام، لاختلاف الاعراض، فانّ المرکز او القُطبین، لمّا وجب ان یکون ساکنةً و سایر الاجزاء مُتحرّکةً، لزم انفصالها الکُرة بالفعل، فان لم یُوجب اختلاف الاعراض الانقسام، لم یلزمُ وجودها، اجاب بانّ الحکم بامکان وجود النّقطة فی تلک المواضع، هو فرضُها فیها ضرورة انّه یحتاجُ الی تصوّر تلک النّقاط و تلک المواضع، فوجودها لکونها مفروضة، فالامام فرض و قال: لم افرض، و هذا الجوابُ انّما یتمُّ لو کان الامکان امراً اعتباریاً و سؤال الامام بناءاً علی انّ الامکان امرٌ وجودیٌ عند الشیخ، م.

تکونُ النّقط الغیر المُتناهیة موجودةٌ بالفعل و یلزمُ من ذلک الانقسام الغیر المُتناهی بالفعل و القول بانّ اختلاف الاعراض، لا یوجبُ الانـقسام، فـاذن الحـرکةُ ایـضاً لا تـوجب الانقسام.

و الجوابُ انّ هذا کلّه فرضٌ، و الفرضُ لا یرتفعُ برفع اسمِهِ مع ثبوتِ معناه، بل یرتفعُ بان لا یفرض، و الدّائرة ان لم یفرض فیها شیءٌ لم یلزمها شیءٌ ممّا ذکر و هذا حکمٌ لا یختصّ بالدّائرة بل الخطّ الواحد المُتناهی له مُنتصفٍ و لمُنتصفه منتصفٌ و هلمّ جرّاً و هی مُمتازة فی نفسها عن سائرِ اجزاء الخطّ الّا انّها تمتازُ بالفرض و لا ترتفعُ بان تقول: انّها لازمةٌ و ان لم تفرض، لانّ تصوّر المُنتصف فرضٌ، فضلاً عن التّلفظ به.

قوله: «و انت تعلمُ من هذا، انّ الجسم قبل السّطح فی الوجود، و السّطحُ قبل الخطّ، و الخطّ قبل النّقطة و قد حقّق هذا اهل التّحصیل، و امّا الّذی یُقال بالعکس من[1] هذا: انّ النّقطة بحرکتها، تفعل الخطّ، ثمّ السّطح الجسم، فهو للتّفهیم و التّصویر و التّخییل، الا تَرَی انّ النّقطة اذا فُرضت متحرّکة، فقد فرض لها ما یتحرّک فیه و هو مقدار ما خطّ او سطحٌ، فکیف یتکوّن ذلک بعد حرکتها؟.»

افاد هیهُنا انّ هذِهِ الامور، کیف تترتّبُ فی الوجود، و انّ الّذی یُقال بـخلافه لتـفهیم المُبتدئین، شیءٌ غیر حقیقیٍ، بل هو تخییلیٌّ فقط، و الفاظُ الکتابِ غنیّةٌ عن الشّرح.

* تنبیهٌ *

«ما اسهل ما یتأتی لک تأمّل[2]، انّ الابعاد الجسمانیّة مُتمانعةٌ عن التّداخل، و انّه لا ینفذُ جسمٌ فی جسمٍ واقفٍ له غیرُ متنح عنه، و انّ ذلکَ للابعاد، لا للهیولی[3] و لا لسائر

---

۱ - «فی»، خ. ۲ - «ان تتأمّل»، خ.

۳. قوله: «و ان ذلک للابعاد، لا للهیولی» فانّ الذّراعین، لا یجوزُ ان یصیر اذراعاً واحداً و الّا لکان الکُلّ مُساویاً لجُزئه، لانّ هیولی الذّراعین، لا یجوزُ ان یکون هیولی ذراع واحـد، فـانّ الهیولی لا حصّة لها فی المقدار، بل نسبتُها مُتساویةٌ الی جمیع الاقدار، و لانّ صورة ذراعین، یمتنع ان یکون صورة ذراعٍ واحدٍ، فانّ الجسم قد یتخلخل، فیعظمُ مقدارهُ و قد یتکاثف، فیصغّر

الصّور و الاعراض.»

يُريدُ بيان امتناع تداخلِ الابعاد[۱] الجسمانية، و كأنّه يدّعى كون هذا الحكم اوّلياً، و

مع بقاء صورتِهِ فالشّيءُ امّا ان لا يكون له مقدارٌ كالنّقطة، فلا يمتنعُ من التّداخل، كما عند تقاطع الاقطار يحدث بحسب كُلّ تقاطع نقطة و جميع النّقط، يجتمعُ فى المركز اجتماعاً رافعاً للامتياز الوضعى، و ان كان له مقدارٌ فى الطّول فقط، لم يتمانع من حيث «العرض» و «العمق»، حتّى ان وضعنا احد الخطّين بجنب الآخر، لم يحدث عرض، او احدهما على الآخر، لم يحدث عمق و الّا انقسم السّطحُ الى ما لا ينقسمُ و انّه محالٌ، و ان كان له مقدارٌ فى الطّول و العرض دون العمق، لم يتمانع من حيث العمق، فاذا وضع بعض السّطوح على بعض، تداخل و لا يحصل منها عمقٌ و الّا لزم انقسام الجسم الى السّطوح، بل التّمانع من حيث المقدار، ضرورة انّ مقدارين، يكونان اعظم من احدهما، م.

۱. قوله: «يريدُ بيان امتناع تداخلِ الابعاد»، لمّا صدر الفصل بالتّنبيه، فكأنّه يدّعى انّ هذا الحكم اوّلى، و هذا المسئلة طبيعيّةٌ لانّ البحث فيها عن امتناع التّداخل العارض للاجسام الطّبيعية، و كذلک المسئلة الّتى بعدها اذا البحث فيها عن الاجسام، ان ما بينها بعدٌ مقدارىٌ لاخلاء.

ـ فان قلتَ: مسائلُ العلوم، هى المطالب الّتى يُبرهن عليها فى ذلک العلم، فكيف يكون هذا الحكم مسئلة و هو اوّلى؟

ـ فنقول: قولُهُم بانّ المسائل، مطالبُ قولٍ خرج مخرج الاغلب و الّا فهى بالحقيقة اثباتُ الاعراض الذّاتية للموضوعات و ذلک الاثبات، رُبما لا يحتاجُ الى برهان، الّا يرى انّ انتاج ضروب الشّكل الاوّل من المسائل المنطقيّة، مع انّه بديهىٌّ، فلا يلزم ان يكون جميع مسائل العلم كسبيّة، و الاستشهاد بانّ الجسمَ لا ينفذ فى جسم واقف تذكير للاستقراء الّذى استفادت النّفس هذا الحكم الاولى بسببه، اذا الحكم الاوّلى، رُبما يحصل للنّفس بسببٍ تتبعُ جزئيّات ثبت فيها ذلک الحكم، فانّ الانسان اذا شاهد انّ الجسم اذا نفذ فى مكان جسمٍ آخر، يتنحى عنهُ الجسم المتمكّن فيه و تكرّر منه هذه المُشاهدة، جزمَ بامتناع التّداخل.

ـ فان قلت: فالحكمُ بامتناع التّداخل، مكتسبٌ من الاستقراء و هو احدى الحُجج على المطالب و المكتسب من الحجّة، لا يكونُ ضرورياً بديهياً.

ـ فنحنُ نقول: الحصول من الحجّة، اعمّ من ان يكون بطريق الكسب او البديهة، فلابدّ فى

هذه المسئلة و ما بعدها من الطّبيعيات بخلاف المسائل المُتقدّمة، و انّما اوردَ هذه المسئلة هيهُنا، لتعلّقها بالمقادير و لبناء نفى الخلاء عليها، و الاستشهاد بانّ الجسم لا ينفذ فى جسمٍ واقفٌ له غيرُ متنحٍ عنه، تذكيرٌ للاستقراء الّذى اكتسبت النّفس هذا الحكم الاولى فى مبادى التّعلم به و بامثاله، فانّ من يتوقّف ذهنه عند حكمٍ اوّلى، يُنبّه عليه بالاستقراء و كذلك قوله: «و انّ ذلك للابعاد، لا للهيولى و لا لسائر الصّور و الاعراض»، فانّهُ ايضاً تنبيهٌ على انّ الهيولى و سائر الصّور و الاعراض، لا حصّة لها فى العظم، الّا بالعرض، فالابعاد الجسمانيّة، هى المخصوصة بالعظم بالذّات، و لا شكّ فى انّ عظمين، يجتمعان هُما اعظم من احدهما، فانّ الكُلّ اعظم من جُزئهِ، و القولُ بالتّداخل، يقتضى كون الكُلّ مُساوياً لجُزئه.

و اعلم انّ النّقطة لا حصّة لها فى العظم، فلذلک لا يتمانعُ عن الاجتماع الرّافع للامتياز الوضعى على سبيل الاتّحاد، و الخطوطُ حكمها من حيث الطّول، حكمُ الاجسام و من حيث العرض و العمق، حكم النّقطة، و السّطوحُ ايضاً حكمُها من حيث الطّول و العرض، حكمُ الاجسام و من حيث العمق، حكم النّقطة و لذلک ينطبقُ الخطوط و السّطوح بعضها على بعض، بحيث يرتفعُ عنها الامتياز الوضعى. فمن يحكم بانّ هذا الحكم، يشتركُ فيه المقادير باسرها، ينبغى ان يقول من حيث هى مقادير.

* اشارةٌ *

«انک تجدُ الاجسام[1] فى اوضاعها تارةً مُتلاقيةً، و تارةً متباعدةً، و تارةً مُتقاربةً، و

الاكتساب من الحركتين؛ حركةٌ من المطالب ليحصل من المبادى و حركةٌ منها اليه و ليس هناک الّا وجدان المبادى و الانتقال عنها الى المطلوب، كما فى الحدسيّات و التّجربيّات و غيرها، م.

١. قوله: «اشارةٌ، انّک تجد الاجسام»، الاجسامُ امّا مُتلاقيةٌ او غير مُتلاقية، فان كانت غير مُتلاقية، يختلفُ ما بينها من البُعد، فبعدٌ هو ذراعٌ و بعدٌ هو ذراعان الى غير ذلک، و هو اختلافُ احتمال الابعاد للتّقدير.

و يختلفُ ايضاً احتمال تلک الابعاد، لتقدير ما يقع فيها، فمن الابعاد ما يسعه جسمٌ محدودٌ، و منها ما لا يحتمل الّا الاصغر و منها ما يحتملُ الاكبر و الاختلاف انّما هو اختلافٌ مقدارىٌ، فلا

قد تجدُها فى اوضاعها تارةً بحيث يسعُ ما بينها اجساماً ما محدودة القدر و تارةً اعظم و تارةً اصغر. فتبيّن انّ الاجسام الغير المُتلاقية، كما انّ لها اوضاعاً مختلفةً كذلک بينها ابعادٌ مختلفةُ الاحتمال لتقديرها و تقديرُ ما يقع فيها اختلافاً قدرياً، فان كان بينها خلاء غير اجسام و امكن ذلک، فهو ايضاً بعدٌ مقداريٌ و ليس على ما يُقال: لا شىء محض و ان كان لا جسم.»

يكون لا شيئاً محضاً و القائلونَ بالخلاء فرقتان: فرقة تزعمُ انّه لا شىءٌ محضٌ، و فرقة انّه بعد ممتدٌ و هو الّذى سمّوه بُعداً مفطوراً، لانّهم زعموا انّه مشهورٌ مفطورٌ عليه البديهة، و انّ جميع النّاس يحكمون انّ بين اطراف الاناء بُعدا ثابتاً، يُفارقه الماء و يحصل فيه الهواء. و قالوا: مكان العالم و جميع الاجسام الّتى فيها الخلاء. ابعاده مساويةٌ لابعاد الاجسام و هو بعدٌ مجرّدٌ عن المادّة. فالعالمُ ملاءٌ مكانه هذا الخلاء.

و قول الشارح: «هذا تعريف للخلاء الّذى يكون بين الاجسام و هو الّذى يُسمّى بعداً مفطوراً»، منظورٌ فيه، لانّ قول الامام: و لا يوجدُ بينهما ما يُلاقى واحداً منهما. ان حملناهُ على عمومه، فهو الخلاء بمعنى لا شىء، و ان اراد به الجسم. فهو المُشترک بين الخلاء، بمعنى لا شىء و البُعد المفطور. لانّه اذا لم يوجد بينهما جسمٌ، فان لم يوجد بعدٌ اصلاً، فهو لا شىء و الّا فهو البُعد المفطور. فعلى تقديرٍ مختصٌ بالخلاء ـ بمعنى لا شىء ـ و على تقديرٍ مشتركٌ. فلا وجه لاختصاصِهِ بالبُعد المفطور.

و امّا قوله: «و لا يتناولُ الّذى لا يتناهى»، فهو غيرُ واردٍ، لانّ المُراد بالخلاء المعروف الّذى هو محل النّزاع، و لا نزاع فى الخلاء الّذى لا يتناهى و قوله: «بان فرض فيه اجساماً»، معناه فرض فى الخلاء اجساماً جسمين بينهما بعدٌ محدودٌ و جسمين آخرين بينهما بعدٌ آخر، اعظم او اصغر او مساوٍ لتعذّر الخلاء الواقع بين تلک الاجسام بها.

و قد ثبت فى الفصل المتقدّم بانّ البُعد المتّصل لا يقوم بلا مادّة، لانّ كُل بعد قابلٌ للقسمة الوهميّة بالضرورة، فيكون قابلاً للقسمة الانفكاكية، فيكون ذا مادّة، و هذا انّما يتمُّ لو كان من البعد المجرّد شىءٌ ينفكُّ عنه و ليس كذلک. و امّا انّ البُعد المُتّصل، تنحى عند حلول الجسم اليه، فلانّه لو لم يتنح، بل ثبت له دخلُ الجسم فيه، فيلزم تداخل الابعاد، و الّذى تقرّر امتناع تداخل الابعاد الجسمانية و لا يلزم منه انّ البعد الجسمى، لا يدخلُ فى البعد المجرّد عن المادّة و انّما يلزمُ لو اتّفقا فى الحقيقة و هو ممنوعٌ، م.

قد تجدُها فی اوضاعها تارةً بحیث یسعُ ما بینها اجساماً ما محدودة القدر و تارةً اعظم و تارةً اصغر، فتبیّن انّ الاجسام الغیر المُتلاقیة، کما انّ لها اوضاعاً مختلفةً کذلک بینها ابعادٌ مختلفةُ الاحتمال لتقدیرها و تقدیرُ ما یقع فیها اختلافاً قدریاً، فان کان بینها خلاء غیر اجسام و امکن ذلک، فهو ایضاً بعدٌ مقداریٌ و لیس علی ما یُقال: لا شیء محض و ان کان لا جسم.»

یکون لا شیئاً محضاً و القائلونَ بالخلاء فرقتان؛ فرقة تزعمُ انّه لا شیءٌ محضٌ، و فرقة انّه بعد ممتدٌّ و هو الّذی سمّوه بُعداً مفطوراً، لانّهم زعموا انّه مشهورٌ مفطورٌ علیه البدیهة، و انّ جمیع النّاس یحکمون انّ بین اطراف الاناء بُعدا ثابتاً، یُفارقه الماء و یحصل فیه الهواء. و قالوا: مکان العالم و جمیع الاجسام الّتی فیها الخلاء، ابعاده مساویةٌ لابعاد الاجسام و هو بعدٌ مجرّدٌ عن المادّة، فالعالمُ ملاءٌ مکانه هذا الخلاء.

و قول الشارح: «هذا تعریف للخلاء الّذی یکون بین الاجسام و هو الّذی یُسمّی بعداً مفطوراً»، منظورٌ فیه، لانّ قول الامام: و لا یوجدُ بینهما ما یُلاقی واحداً منهما، ان حملناهُ علی عمومه، فهو الخلاء بمعنی لا شیء، و ان اراد به الجسم، فهو المُشترک بین الخلاء، بمعنی لا شیء و البُعد المفطور، لانّه اذا لم یوجد بینهما جسمٌ، فان لم یوجد بعدٌ اصلاً، فهو لا شیء و الّا فهو البُعد المفطور، فعلی تقدیرٍ مختصٌّ بالخلاء ـ بمعنی لا شیء ـ و علی تقدیرٍ مشترکٌ، فلا وجه لاختصاصِهِ بالبُعد المفطور.

و امّا قوله: «و لا یتناولُ الّذی لا یتناهی»، فهو غیرُ واردٍ، لانّ المُراد بالخلاء المعروف الّذی هو محل النّزاع، و لا نزاع فی الخلاء الّذی لا یتناهی و قوله: «بان فرض فیه اجساماً»، معناه فرض فی الخلاء اجساماً جسمین بینهما بعدٌ محدودٌ و جسمین آخرین بینهما بعدٌ آخر، اعظم او اصغر او مساوٍ لتعذّر الخلاء الواقع بین تلک الاجسام بها.

و قد ثبت فی الفصل المتقدّم بانّ البُعد المتّصل لا یقوم بلا مادّة، لانّ کُل بعد قابلٌ للقسمة الوهمیّة بالضرورة، فیکون قابلاً للقسمة الانفکاکیة، فیکون ذا مادّة، و هذا انّما یتمُّ لو کان من البعد المجرّد شیءٌ ینفکُّ عنه و لیس کذلک، و امّا انّ البُعد المُتّصل، تنحی عند حلول الجسم الیه، فلانّه لو لم یتنح، بل ثبت له دخلُ الجسم فیه، فیلزم تداخل الابعاد، و الّذی تقرّر امتناع تداخل الابعاد الجسمانیة و لا یلزم منه انّ البعد الجسمی، لا یدخلُ فی البعد المجرّد عن المادّة و انّما یلزمُ لو اتّفقا فی الحقیقة و هو ممنوعٌ، م.

يُريدُ ابطال الخلاء، و القائلون به فرقتان؛ فرقةٌ تزعمُ انّهُ لا شيءٌ محضٌ و فرقةٌ تزعمُ انّه بعدٌ ممتدٌّ فى جميع الجهات، من شأنه ان يشغله الاجسام بالحصول فيه و يكون مكاناً لها.

ـ قال الفاضل الشارح: يعنى بالخلاء ان يوجد جسمان لا يتلاقيان و لا يوجد بينهما ما يلاقى واحداً منهما.

ـ و **اقول:** هذا تعريف للخلاء الّذى يكون بين الاجسام و هو الّذى يسمّى بعد مفطوراً و لا يتناول الّذى لا يتناهى، و الشيخُ قد ابطل فى هذا الفصل مذهب الفرقة الاولى، بان فرض فيه اجساماً يختلفُ ابعادُ ما بينها التّقدر الخلاء الواقع بينها بها، فان اللاشىء المحض، لا يُمكنُ ان يتقدّر بشىء اصلاً، ثمّ بيّنَ انّ الخلاء الّذى يقعُ بين تلك الاجسام، قابلٌ للمُساواة و التّقدير، و انّه يتجزّء على الحدود المُشتركة و اضاف الى ذلك مقدّمةٍ، هى انّ كُلّ ما كان كذلك، فهو امّا كمٌّ متّصلٌ، اعنى البعد المقدارى، و امّا ذوكمٍّ متّصل، اعنى الجسم و اذا كان الخلاء عندهم ليس بجسم، فهو بعدٌ مقدارىٌ، ليس لا شيئاً محضاً، كما زعمت الفرقة الاولى و ان كان لا جسماً ـ كما زعمت الفرقة الثّانية ـ

* تنبيهٌ *

«و اذ قد تبيّن انّ البُعد المُتّصل لا يقوم بلا مادّة[1] و تبيّن انّ الابعاد الجسميّة، لا تتداخلُ لاجل بعديّتها فلا وجود لفراغٍ هو بعدٌ صرفٌ، فاذا سلكت الاجسام فى حركتها تنحى عنها ما بينهما و لم يثبت لها بعدٌ مفطورٌ فلا خلاء.»

يريدُ ابطال المذهب الثّانى، و انّما ابطله بوجهين و ذلك باضافة مقدّمتين ممّا تقدّم بيانه الى الحكم الّذى ثبت فى الفصل المُتقدّم احديهُما انّ البُعد المتّصل، لا يقوم بلا مادّة و هو ممّا تبيّن فى باب اثبات الهيولى، و الثّانية انّ الابعاد الجسميّة لا تتداخلُ و هو ما ذكره فى فصلٍ مفرد.

فاذا اضافَ الاولى الى الحكم المذكور، صار هكذا: الخلاء بعدٌ متّصلٌ و البُعدُ المُتّصل ذو مادةٍ، فالخلاء بعدٌ ذو مادّةٍ، فهو اذن ليس بعداً صرفاً على ما يقولون، و عبّر عن ذلك

---

١ - «الّا بمادّة»، خ.

بقوله: «فاذا سلكتِ الاجسام فى حركاتها، تنحى عنها ما بينها»، اى من الخلاء و لم يثبت لها، اى للاجسام بعدٌ مفطورٌ، ثمّ انتج من الجميع قوله: «فلا خلاء» و انّما وسم الفصل بـ«التنبيه»، لانّه لم يستعمل فيه مقدّمةٌ لم تتبيّن قبله.

* اشارةٌ *

«و لقد يناسبُ ما نحن مشغولون به الكلام فى المعنى الّذى يسمّى «جهة»، فى مثل قولنا: تحرّك كذا فى جهة كذا، دون جهة كذا[1]، و من المعلوم انّها لو لم يكن لها وجودٌ كان من المحال ان يكون مقصداً للمتحرّك و كيف تقع الاشارة نحو لا شىء فتبيّن انّ للجهة وجوداً.»

---

۱. قوله: «فى مثل قولنا تحرّك كذا فى جهة كذا»، هذا مُخالفٌ لما سيجيءُ من انّ الحركة لا يكونُ فى الجهة، بل عن الجهة، او اليها و لعله مجازٌ، و الحقيقةُ ان تحرّك فى سمت يتأدّى الى جهةٍ كذا، و الجهةُ هى الّتى يُمكِنُ ان يقصدها المتحرّكُ على الاستقامة، او يمكن ان يقصدها بالاشارة الحسيّة ،اى الجهة، مُنتهى الحركات او منتهى الاشارات، و وجه المُناسبة انّ الجهات نهايات الامتدادات، فالبحثُ عن الامتدادات و هى المقادير، يُناسبُ البحث عن نهاياتها، و ما قال الامام: انّ الجهة امرٌ يعرُضُ للنّهايات، كما انّ السّطح و الخطّ، امران يعرضان للنّهايات، فهذا غير كلام الشارح، و رُبما يوردُ على القياس الاوّل انّ قولكم: الجهةُ مقصدٌ للمتحرّك، اىّ شىءٍ تعنون بالجهة؟ أهى الحيّزُ، فمسلّمٌ انّ المُتحرّك يقصده، او منتهى الاشارة، فلا نُسلّمُ انّ المتحرّك يقصده و الجواب انّ كُلّ اشارةٍ يمتدُّ الى شىءٍ فهى ينتهى اليه و يُمكن ان يقصده المُتحرّك و على القياس الثّانى، انّ الاشارة امتدادٌ يخرُجُ من المشير و ينتهى الى المشار اليه، فهذا الامتداد امّا ان يكون موجوداً فى الخارج، او لا، فان لم يكن موجوداً فى الخارج، فمن الظّاهر انّهُ لا يلزمُ ان يكون طرفة موجوداً فى الخارج و ان كان موجوداً يلزمُ ان يحدث كلّما يشار خط نافذ فى جميع الافلاک، بل سطح قاطعٌ لجميعهما، لانّ الخطّ نهاية السّطح، بل جسمٌ، لانّ السّطح نهايةُ الجسم و من البيّن استحالته.

و جوابُهُ ان يُقال: هب انّ هذا الامتداد، ليس موجوداً فى الخارج، الّا انّا نعلمُ بالضّرورة انّ منتهى هذا الامتداد، مشارٌ اليه و موجودٌ فى الخارج، غايةُ ما فى الباب انّه لا يكونُ قائماً بهذا الامتداد، بل بجسمٍ موجود هناک على ما سيأتى بيانه، م.

یریدُ اثبات الجهات، و «الجهةُ» هی الّتی یُمکُن ان یقصدها المُتحرّک الاینی علی الاستقامة او الاشارة الحسیّة فی سمتها، و وجه المُناسبة انّها کما سیتحقّقُ نهایات الامتدادات. قال الفاضل الشارح: المُناسبة من وجهین؛ احدهما انّ الخلاء یظنّ انّه مکان، و الجهةُ مناسبةٌ للمکان و الثّانی انّها امرٌ یعرض للنهایات و الاطراف کالخطّ و السّطح فهی یُناسبها.

و استدل الشیخ علی وجودها بقیاسین؛ احدُهُما انّ الجهة مقصد المتحرّک ود المتحرّکُ لا یقصدُ ما لیس بموجود، و الثّانی انّ الجهة یُشار الیها و ما یُشار الیه فهو موجودٌ.

* اشارةٌ *

«اعلم انّه لمّا کانت الجهة، ممّا تقع نحوها الحرکة لم یکن من المعقولات[1] الّتی لا وضع لها فیجبُ انّ یکون الجهات لوضعها تتناولها الاشارة.»

یریدُ بیان انّ الجهات ذوات الاوضاع[2] و لیست من المعقولات[3] المُجرّدة الّتی لا وضع لها، و بینهُ بقیاسٍ یُشارک القیاس الاول من القیاسین المذکورین فی الصُّغری و هو انّ الجهةَ مقصدُ المتحرّک و المُتحرّک لا یقصد ما لا وضع له، ثمّ بیّن بهذا القیاس ایضاً انّ

---

۱ - «المقولات»، خ.

۲. قوله: «یُریدُ بیان انّ الجهات ذوات الاوضاع»، ای مُراد الشیخ من هذا الفصل ان یبیّن انّ الجهة ذات وضع و انّما یبیّنهُ لانّ صغری القیاس الثّانی موقوفةٌ علیها: «کُلُّ جهة ذو وضع و کُلّ ذی وضع قابلٌ للاشارة»، و هذا القیاس مُصادرة علی المطلوب، لانّ الحدّ الاکبر، هو مفهوم الحدّ الاوسط، فانّ الوضع هیهُنا لیس بمعنی المقولة، بل بمعنی قبول الاشارة. انّما ساقهُ الی ارتکاب هذا المحذور ظاهرُ قول الشیخ: فیجبُ ان یکون الجهات لوضعها یتناولها الاشارة» و الاولی ان یُقال هذا الفصل فی بیان هذه الصُّغری حتّی یکون الکلام انّ الجهة لابدّ ان یکون مشاراً الیها، لانّه یقع نحوها فهی مشار الیها و الیه اشار بقوله: لمّا کانت الجهة یقع نحوها الحرکة» و امّا قوله: لوضعها»، فمعناه انّ الجهات فی نفسها و حقیقتها قابلةٌ للاشارة، م.

۳ - «المعقولات»، خ.

صغرى القياس الثّانى من المذكورين و ان كان بيّنا بحسب التّصديق، فانّ لميّتهُ فى نفس‌الامر موقوفةٌ على هذا القياس و هو ان يُقال: كُلّ جهة ذو وضع و كُلّ ذى وضع، قابلٌ للاشارة الحسيّة.

* اشارةٌ *

«لمّا كانت الجهة ذات وضع، فمن البيّن ان وضعها فى امتداد مأخذ الاشارة و الحركة، و لو كان خارجاً عن ذلک، لكانتا ليستا اليها، ثمّ هى امّا ان تكونَ مُنقسمةً فى ذلک الامتداد، او غيرُ منقسمةٍ، فان كانت مُنقسمةً، فاذا وصل المتحرّک الى ما يفرضُ لها اقرب الجزئين من المُتحرّک و لم يقف لم يخل امّا ان يُقال: انّه يتحرّکُ بعد الى الجهة، او يُقال: يتحرّکُ عن الجهة، فان كان يتحرّک بعد الى الجهة، فالجهةُ وراء المُنقسم و ان كان يتحرّک عن الجهة، فما وصل اليه هو الجهة، لا جُزءُ الجهة.

فتبيّن انّ الجهة حدٌّ فى ذلک الامتداد، غيرُ منقسم، فهو طرفٌ للامتداد و جهةٌ للحركة، فيجبُ الآن يحرص على ان يعلم كيف يتحدّد للامتدادات اطرافٌ بالطّبع و ما اسباب ذلک، و تتعرّف احوال الحركات الطّبيعة.»

يريدُ بيانُ ماهيّة الجهة[١] و انّما اَخّرَهُ الى هذا الموضع، لانّ من الواجبِ تقديمُ بيان

---

١. قوله: «يريدُ بيان ماهيّة الجهة»، اعلم انّ حاصلُ ما تقرّرهُ انّ الاشارات، يمتدُّ منا و لا شکّ انّ لها منتهى، و كذلک يصدر من الاجسام حركات مستقيمة و هى يمتدُّ الى منتهى، فمنتهى الاشارات و الحركات، يكونُ بالضرورة موجود، اذا وضع فلّما تبيّن وجود الجهة و انّهُ على ایّ انحاء الوجود، ارادَ ان يبيّن ماهيّتها فهى طرف الامتدادات، لانّه لا يجوزُ ان ينقسم، و تقرير السّؤال انّ قسمة الحركة الى الحركة، الى الجهة و الحركة عنها انّما ينحصرُ لو كانت الجهة غير منقسمةٍ، فانّها لو كانت الجهة مُنقسمة، لم ينحصر فى القسمين، لانّ هُناک قسماً آخراً و هو الحركة فى الجهة، فانحصار تلک القسمة، موقوفٌ على عدم انقسام الجهة، فلو بين عدم انقسامها بتلک القسمة، كان مصادرةً على المطلوب.

و جوابُهُ انّ ذلک القسم، منافٍ لماهيّة الجهة، فانّ الجهة، ما اليه الحركة، فلو كانت الحركة فى الجهة، لكانت الجهة مسافةٌ و انّه محالٌ، م.

الهليّة على بيان الماهيّة فبيّن اوّلاً انّها موجودةٌ، ثمّ بيّن انّ وجودها على اى انحاء الوجود، ثمّ قصد بيان الماهيّة و هى على ما حقّقهُ طرفٌ للامتداد، غيرُ منقسمٍ و انّما يتحقّق ذلك لوجوب[1] تناهى الامتدادات، فطرف الامتداد بالنّسبة الى الامتداد نهاية و طرف بالنّسبة الى الحركة و الاشارة جهةٌ و ما فى الكتاب ظاهرٌ.

و لقائلٍ ان يقول: انّه قسّم الحركة الآخذة نحو شىء ذى وضعٍ الى حركةٍ اليه و حركة عنه، اى حركة قُربٍ و حركة بُعدٍ و هذه القسمة، حاصرةٌ بالقياس الى ما لا ينقسمُ فى جهة الحركة و امّا بالقياس الى ما ينقسمُ فيها، فغيرُ حاصرةٍ لانّ هُناك قد يكونُ قسمٌ آخر و هو الحركة فيه، و ايرادُ قسمةٍ لا يصحُّ بالقياس الّا الى ما لا ينقسمُ فى بيان انّ الشّىء غيرُ منقسمٍ مصادرة على المطلوب.

و الجوابُ انّ الحركة فى الشّىء المنقسم، لا محالة تكونُ امّا عن جهة و امّا الى جهة و يعودُ القسمان الاوّلان و الّا فجاز ان تكون جهةُ الحركة هى مسافة الّتى تقطع بالحركة و هو محالٌ، فاذن القسمة حاصرةٌ.

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«لعلّك تقول: ليس من شرط ما اليه الحركة، ان يوجد، فقد يتحرّكُ المستحيل من السّواد الى البياض و لم يوجد البياض بعد، فان اختلج هذا فى وهمك، فاعلم انّ الامرين بينهما فرقٌ، و ايضاً فانّ ما تشكّكت به غير ضائرٍ فى الغرض، امّا الفرق، فلانّ المُتحرّك الى الجهة، ليس يجعل الجهة ممّا يتوخى تحصيل ذاته بالحركة، بل ممّا يتوخّى بلوغه او القُرب منه بالحركة و لا يجعل لها عند تمام الحركة حالاً من الوجود و العدم، لم يكن وقت الحركة، و امّا الآخر فلانّ الجهة لو كانت يحصل بالحركة لها وجودٌ كان وجودها وجود ذى وضعٍ ليس وجود معقولٌ لا وضع له، و ذلك غرضنا على انّ الحقّ هو الفرق و عليه بناءُ ما يتلو هذا الفن من الكلام.»

الوهمُ هو شكٌ فى كبرى احد القياسين اللذين اثبتنا بهما وجود الحجّة و هى قولنا: المتحرّك لا يقصد ما ليس بموجود، و تقرير الشّك انّ حركة الاستحالة و هى الّتى فى

---

۱ - «بوجود»، خ.

الکیف ـ مثلاً ـ کالحرکة من السّواد الی البیاض، انّما یقصُدُ ما لیس بموجود، فاذن تنتقض کلیّة الکبری.

و اجابَ عنه بشیئین: احدهُما جعل الکبری، اخصّ ممّا کان[۱] و هو ان یُقال المُتحرّکُ فی الاین، لا یقصد ما لیس بموجود، فانّ معه یحصل المقصود، و هذا هو الفرق، و الثّانی، التزام الشّک، لانّ الشک غیر قادحٍ فی المطلوب و ذلک لانّ الجهة الّتی تحصل بالحرکة الی الجهة، تکون موجودةً ذات وضع و هو مطلوبنا، فانا ما سعینا الّا لانّ نثبّت کون الجهة موجودة ذات وضع، و هذا الجواب جدلیٌّ غیر برهانیٍّ و لذلک قال: «علی انّ الحقّ هو الفرق».

---

۱. قوله: «احدهُما جعل الکبری، اخصّ ممّا کان»، ای یخصّ الکُبری بالمتحرّک فی الاین، فنقول: الجهةُ مقصدُ المتحرک فی الاین و مقصد المتحرّک فی الاین موجودٌ و حینئذٍ لا یردُ النّقض فی المتحرّک فی الکیف، و هذا الجواب لیس بتامّ و لا مطابق للمتن، امّا انّه لیس بتامّ، فلانّ مقصد المتحرّک امّا ان یجب ان یکون موجوداً او لا یجب، فان لم یجب، فمقصد المتحرّک فی الاین لا یلزمُ ان یکون موجوداً، و ان وجب فمقصدُ المتحرّک فی الکیف، یلزم ان یکون موجوداً و الّا فما الفرق، و امّا انّهُ لیس بمطابقٍ للمتن، فلانّ کلامهُ انّ الجهة مقصدُ المتحرّک، لا بـ«التّحصیل» بل «الحصول» عندها وصولاً او قُرباً، و لا خفاءَ فی انّ مقصد المتحرّک بالحصول عنده لابُدّ ان یکون موجوداً، و امّا الکیف، فهو مقصدٌ للمتحرّک بالتّحصیل، فیجب ان لا یکون موجوداً و الّا لزم تحصیل الحاصل، هذا هو الفرق الواضح المُطابق لمتن الکتاب و الله اعلم بالصّواب و الیه المرجع و المئاب، م.

النّمط الثانى

فى الجهات و ا جسامها الاولى و الثانية

الاجسام تنقسمُ باعتبار الجهات[١] الى ما يتقدّم عليها و يحدّدُها و هو اجسامها الاولى، و الى ما لا يتقدّمُ عليها، بل يحصل فيها و هو اجسامها الثّانية.

* اشارةٌ *

«اعلم انّ النّاس يشيرونَ الى جهات، لا تتبدّل مثل جهة الفوق و السّفل، و يشيرون الى جهات تتبدّلُ بالفرض، مثل اليمين و الشّمال، فيما يلينا و مثل ما يشبه ذلک فلنَعدُ[٢] عمّا يكون بالفرض، و امّا الواقع بالطّبع، فلا يتبدّل كيف كان ذلک.»

يريدُ اثبات جسم محدّدٍ للجهات، محيطٌ بالاجسام ذوات الجهة.

فنقولُ قبل الخوض فى تقرير ذلک[٣]، لمّا كانت الامتدادات الّتى تمرّ بنقطة و يقوم

---

١. قوله: «الاجسامُ تنقسمُ باعتبار الجهات»، اراد بيان الاجسام الاولى و الثّانية و لمّا كانت الجهات اطرافُ الامتدادات و مقاطعها، كانت حدوداً فالمحدودُ هو الّذى يقومُ به تلک الحدود و تعيّنها، و الاجسامُ باعتبار الجهات، امّا محدودُ الجهات و امّا ذوات الجهات و هى الّتى تحصل فى الجهات بمعنى الحصول فى حاقّ الجهة، بل بمعنى القُرب اليها و هى الاجسام الثّانية، م.

٢ - «فلنُعدّ»، خ.

٣. قوله: «قبل الخوض فى تقرير ذلک»، مشهورٌ فيما بين النّاس انّ الجهات ستٌّ، و سببُ ذلک انّ الابعاد المفروضة فى كُلّ من الاجسام ثلاثةٌ لا غير و كُلّ بعدٌ لهُ طرفان، و قيّد تعريف الفوق بحسب «الطّبع» احترازاً عن الانتكاس، فانّ ما يلى الرّأس فيه، ليس بفوق، لانّه ليس على الهيئة

بعضها على بعض على زوايا قوائم ـ اعنى ابعاد الجسم ـ ثلاثةٌ لا غير، و كان لكذلّ امتداد طرفان، كانت الجهات بهذا الاعتبار ستّاً؛ اثنتان منها طرفا الامتداد الطّولى و يسمّيها الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق و التّحت. الفوق منهما ما يلى رأسه بحسب الطّبع، و التّحت ما يقابله، و اثنتان منها طرفا الامتداد العرضى و يسمّيهما باعتبار عرض قامته باليمين و الشّمال، و اليمينُ ما يلي اقوى جانبيه بحسب الاغلب، و الشّمال ما يقابله، و اثنتان طرفا الامتداد الباقي و يسمّيهما باعتبار ثخن قامته بالقدام و الخلف، و القدام ما يلي وجهه، و الخُلفُ ما يقابله، ثمّ يستعملها فى سائر الحيوانات و الاجسام، حتّى الفلک على هذا النّسق. و هذا باعتبار ما هو غير واجب[1] و هو قيامُ بعض

الطّبيعية، و تعريفُ اليمين بحسب الاغلب، لانّه رُبما يصيرُ الجانب القوى ضعيفاً و لا يُقال له: انّه يسارٌ فى العرف، لانّه يصدقُ عليه انّه اقوى الجانبين فى الاغلب.

قال الامام نقلاً عن «الشفاء»: سببُ الشّهرة اعتباران عامى و هو حال الانسان بحسب ما فهم العوام من جهاته، فانّهم يسمّون الجهة القويّة منه يميناً و ما يُقابلها شمالاً و ما يلى وجهه قداماً و ما يقابله خلفاً و ما يلى رأسه و قدمه فوقاً و سفلاً، و امّا فى الحيوانات ذوات الاربع، فالفوقُ منها ما يلى ظهرها و السّفل ما يلى بطنها، و اعتبارٌ خاص و هو انّه يُمكنُ ان يفرض فى كُلّ جسمٍ ابعادٌ ثلاثةٌ متقاطعةٌ و لكُلّ بُعدٍ طرفان، فيكون لكُلّ جسمٍ جهات ستّ و اشار الشّارحُ فى اثناء بيانه الى انّ الاعتبار الاوّل راجعٌ الى الاعتبار الآخر، فليس فوق الانسان و تحته الّا باعتبار طول قامتِهِ الّذى هو الامتداد الطّولى فى الجسم، و لا يمينه و شماله الّا بحسب عرض قامته الّذى هو الامتداد العرضى، و لا قدامهُ و خلفه الّا باعتبار ثخن قامتِهِ و هو الامتداد الباقى و لا يكونُ شبب الشّهرة الّا شيئاً واحداً، نعم لا يبعُدان يكون اعتبارهم الجهات فى الانسان اولاً لانّه اقرب اليهم، ثمّ انّهُم يعقلونها فى ساير الحيوانات و الاجسام، و يُمكنُ ان يُقال: السّابقُ الى اوهام العامّة انّ الانسان لمّا احاط به الجنبان و عليهما اليدان و ظهر و بطن و رأس و قدم كان له الجهات الستّ ام اليمين و اليسار، فباعتبار الجنبين، و امّا الفوق و السّفل، فبحسب الرّأس و القدم، و امّا القدام و الخلف فباعتبار البطن و الظّهر، و امّا انّ هذه الجهات مُنطبقةٌ على اطراف الامتدادات المُتقاطعة فى الجسم، فهو و ان كان كذلک فى نفس الامر، الّا انّه ليس ملحوظاً فى الرّأى العامى، م.

١. قوله: «و هذا باعتبار ما هو غيرُ واجبٍ» اى انقسام الجهات الى الستّ، انّما هو باعتبار الامتدادات المفروضة فى الجسم و تقاطعها على زوايا قوائم و هذا اعتبار غيرُ واجبٍ لانّ الجهة

طرفُ الامتداد لا طرف الامتداد القائم علی آخر، فاطراف الامتدادات جهات، سواءٌ کانت مُتقاطعةً علی زوایا قائمة او لا، و هذه اشارةٌ الی انّ ما هو المشهور، لیس بحقّ، لانّ الجهات اطراف الامتدادات لا اطراف الامتدادات القائم بعضها علی بعض، و اطرافُ الامتدادات، غیرُ متناهیةٍ لا ینحصر فی عدد، و سلک الامام طریقاً آخراً قال: الحکم بانّ لکُلّ جسم ستّ جهات، لیس بحق، لانّه ان اریدَ به الجهات بالقوّة، ففی الکُرة بل فی کُلّ جسم، جهات لا یتناهی بحسب الحدود المفروضة فیه، فلا ینحصر الجهات فی ستّ و هذا الکلامُ صحیحٌ، لکنّه قال: عددُ الجهات المُضلّعات عددُ ما لها من الحدود النّقطیة و الخطیّة و السّطحیّة ان سُمّی کُلّ حدّ جهة، او عددُ ما لها من الحدود الخطیّة و السّطحیّة ان لم یسمّ الحدود النّقطیّة جهات، هذا اذا کانت المُضلعات اجساماً، امّا اذا کانت خطوطاً، فعدد جهاتها، عدد خطوطها و نقاطها او عدد خطوطها، کما یُقال: المُثلّث جهاتٌ ثلاث.

ـ فان قلتَ: التّمثیلُ بجهات المثلّث انّما یستقیمُ فی السّطوح و علی تقدیر ان لا یکون النّقط جهات، لکنّ الکلام فی المضلعات الجسمیّة، فالمثال لا یُطابق المثل،

ـ فنقولُ: مرادُهُ بالمضلعات، ما هو اعمّ من الاجسام و السّطوح، لکن عدد جهاتها کعدد سطوحها ان کانت، و انّما سُمّی کُلّ حدٍ جهةً، لانّ الجهة طرفُ الامتداد و الامتداد اعمّ من ان یکون خطّاً او سطحاً او جسماً تعلیمیّاً، فیکون الخطوط و السّطوح جهات. و هذا الکلام من الامام مناقضٌ لما ذکره اولاً، لانّ کُلّ حدّ النّقطة او غیر النّقطة، لو کان جهةً، لکان فی الکُرة جهة بالفعل هی سطحُها، فبطل قوله: لا جهةَ فیها بالفعل، و ذکر الشارح: انّ هذا تسمیةٌ بخلاف ما تقرّر، لانّه تقرّر فیما مرّ، انّ الجهة غیرُ منقسمةٍ و الامتدادُ منقسمٌ فلا یکون جهة، و فیه نظرٌ لانّ الثّبات بالبُرهان عدم انقسامها فی مأخذ الاشارة، و الخطّ و السّطح، غیر منقسمین فی مأخذ الاشارة و ان کانا مُنقسمین من جهةٍ أُخری.

و قیل: المُرادُ انّ الجهة طرفُ الامتداد الخطّی، لا طرف کُلّ امتداد، حتّی یکون الامتدادات الّتی هی الاطراف جهات، و فیه ایضاً نظرٌ لانّ الّذی تقرّر فی آخر النّمط الاوّل لیس الّا انّ الجهة طرف الامتداد و امّا انّه طرفُ الامتداد الخطّی فلا.

ـ فان قیل: قد تقرّر انّ الجهة مُنتهی الاشارة و الاشارةُ امتدادٌ یخرج من المُشیر و ینتهی الی المُشار الیه و لا شکّ انّ الامتداد الخارج من المُشیر، انّما هو الخطّ، فیکون الجهة منتهی الخطّ، فلا یکون الّا نقطة.

الامتدادات على بعض، فامّا ان لم يعتبر ذلك، كانت الجهات الّتى هى اطراف الامتدادات، غير متناهيةٍ بحسب امكان فرضها فى جسمٍ واحدٍ بل بالقياس الى نقطةٍ واحدةٍ.

قال الفاضل الشارح: الحكمُ بانّ الجهات ستٌّ مشهورٌ و ليس بحقّ، فان الكُرة لاحةً لها بالفعل و لها جهات لا تتناهى بالقوّة.

اقول: و هذا صحيحٌ. ثمّ قال: محاذياً لبعض المتقدّمين و امّا المضلّعات فعدد جهاتها، عدد حدودها النّقطيّة والخطيّة و السّطحيّة، ان سمّينا كُلّ حدّ جهةً او مثل عدد الخطيّة والسطحيّة ان لم يعتبر النّقطية ـ مثلاً ـ المُثلّث جهاته ثلاث.

اقول: هذه تسميةٌ بخلاف ما تقرّر فيما مرّ، فانّ المقرّر هُناک انّ الجهة طرف الامتداد و اضلاع المثلّث ليست اطرافاً للامتدادات هى اطراف السّطح، و لنرجع الى المقصود، فنقولُ: الجهات الستّ، تنقسمُ[گ] الى ما لا يتبدّل بالفرض و هو الفوق و السّفل، و الى ما

ـ فنقول: الاشاراتُ ينتهى الى سطح المحدّد، فهو مقطعها و الامتداداتُ الخطيّة انّما تنقطع بالنّقاط، لو كانت موجودةً فى الخارج، لكنّ الاشارات لا وجودَ لها فى الخارج و ان وجب وجود المُشار اليه فى الخارج، على انّ البُرهان دلّ على انّ جهة الفوق، هى سطح المحدّد و الحُكماء باسرهم صرّحوا به، فكيف يجعل الجهة طرف الامتداد الخطّى، م.

گ قوله: «فنقولُ الجهات الستّ تنقسمُ» الجهات الستّ الّتى يُشيرُ النّاس اليها و يحصرون الجهات فيها ما هى متبدّلةٌ بالفرض، و منها ما لا يتبدّل.

قال الامام: امّا الّتى تتبدّل، فلمّا كان اليمين عبارةً عن اقوى الجانبين، فلو فرضنا الجانب الضّعيف قويّاً و بالعكس، لانقلب اليسارُ يميناً و بالعكس، و امّا القدام، فلمّا كان عبارةً عن الجانب الّذى يتحرّكُ اليه الحيوان بالطّبع و هُناک حاسة الابصار، فلو فرضنا عكس ذلک، كما اذا خلق البصر فى الموضع الّذى هو الآن خلف الرأس، يتبدّل الخلف و القدام، و هذا فرضٌ غير واقع، و ما ذكره الشارح و هو التّبديل التّوجّه من المشرق الى المغرب، فرضٌ واقع.

ـ فان قلت: هب انّ فرض الامام فى القدام و الخلف غيرُ واقعٍ، و امّا فى اليمين و اليسار فربما يكون واقعاً، فقد يصير الجانب القوى ضعيفاً و الضّعيفُ قويّاً.

ـ فنقول: لعلّ مُرادهُ ان يفرض الوجه فى الوضع الّذى هو الآن خلف الرّأس و الّا لم يقلب اليمين يساراً و اليسارُ يميناً بمجرّد تبدّل الجانب القوى و الضّعيف فى النّادر على ما مرّ، و قال ايضاً: و امّا الفوق و السّفل، فقد يُراد بهما، ما يتبدّل بالغرض و قد يُراد ما لا يتبدّل بالفرض، فانّه ان كان

المُراد منهما ما یلی رأس الانسـان و قدمه، فهُما یتبدّلان بالفرض و قد یُراد ما لا یتبدّل بالفرض فانّه ان کان المُراد منهما ما یلی رأس الانسـان و قدمه، فهُما یتبدّلان بالفرض، کما اذا قام شخصٌ علی احد طرفی قطر الارض و شخصٌ آخر علی الطّرف الآخر، فالجانب الّذی یلی قدم کُـلٍّ منهما هو الجانب الّذی یلی رأس الآخر، ضرورة أنّ الامتداد الخارج من قدم کُلّ منهما، یذهب الی رأس الآخر، فلو فسّر الفوق بما یلی الرّأس و التّحت بما یلی الرّجل، فاذا اعتبر الفوق بما یلی رأس احدهما ،کان ما یلی رأس الآخر هو التّحت، لا ما یلی رجله و هما یتبدّلان، و ان کان المُراد منهما ما یلی السّماء و ما یقابله لم یکن ما یتبدّلا بالفرض اصلاً و کان هذا الکلام، اعتراضٌ علی الشیخ حیث اطلق القول بانّ الفوق و السّفل، من الجهات الّتی لا یتبدّل.

اجاب الشارح بانّه لا یراد بالفوق و السّفل ما یلی الرّأس و القدم مُطلقاً و الّا لیتبدّل بالانتکاس و کفی هذا القدر فی بیان تبدّله و لا حاجة الی الصّورة الّتی فرضها، بل المُراد ممّا ورد فی عبارتهم ما یلی الرّأس و القدم بالطّبع و الجانبُ الّذی یلی الرأس الشّخص القائم علی الطّرف الآخر من قطر الارض، لیس الّذی یلی القدم بالطبع.

ـ فان قلتَ: لا شکّ فی انّ الشّخص القائم علی طرف قطر الارض رأسه و قدمهُ عـلی النّـحو الطّبیعی، فیکون الجانب الّذی یلی رأس الشّخص الآخر، یلی القدم بالطّبع، فیکون سفلاً بالقیاس الی ذلک.

ـ فنقول: قولُهُ بـالطّبع، لیس صفةٌ للقدم، بل یتعلّقُ بالفعل و معنی التّعلّق انّ لرأس کُلّ شخصٍ نسبةٌ طبیعیّةٌ مع الجهة، فالنّسبة الطّبیعیّة الّتی لرأس کُلّ شخصٍ مع الجهة، لیست هـی النّسبة الطّبیعیة لقدم الشّخص الآخر معها و الّا لکان قدم الشّخص الآخر لو فرضنا جنب رأس الشّخص الاوّل کانت علی النّسبة الطّبیعیّة و لیس کذلک، فلا یکون ما یقرّب رأس احد الشّخصین قُرباً طبیعیّاً ما یقربُ قدم الشّخص اناخر قُرباً طبیعیّاً.

و امّا ما یُشبه ذلک، فهو اشارةٌ الی یمین الفلک و شماله، فان الجانب الشّرقی منه، یسمّی الیمین، لانّ قوّة حرکتهُ انّما یظهرُ فیه و مقابله بالشّمال کما فی الانسـان، و یحتملُ ان یکون المُراد بما یشبهُ ذلک القدام و الخلف، لانّه ذکر من الجهات الفرضـیّة الیمین و الشّمال، فلم یبق من الجهات السـتّ الّا القدام و الخلف، فاذا حملناهُ علیهما، کانت الجـهات الستّ کـلّها مـذکورة، و مـبنی الاحتمالین، انّ قوله: مثل الیمین و الشّمال فیما یلینا مشتملٌ علی امرین، احـدهُما الیـمین و الشّمال، و الآخر ما یلینا فذلک فی قوله: «و مثل ما یشبه ذلک»، ان کان اشارةً الی ما یلینا کان

یتبدّل به و هو الاربعةُ الباقیة و ذلک لانّ المتوجّه الی المشرق ـ مثلاً ـ یکون المشرق قُدامه و المغربُ خلفهُ و الجنوبُ یمینهُ و الشّمال شماله، ثمّ اذا توجّه الی المغرب، یتبدّل الجمیع، فصار ما کان قُدامه خلفه و ما کان یمینه شمالهُ و بالعکس، فهذه تتبدّلُ بالفرض و لیس الفوق و السّفل کذلک، فانّ القائم لو صار منکوساً، لا یصیرذ ما یلی رأسه فوقاً و ما یلی رجلهُ تحتاً، بل صار رأسه من تحت و رجله من فوق و کان الفوق و التّحت بحالیهما.

و الفاضل الشّارح جعل الفرض هو ان یصیر الجانب القوی ضعیفاً و الضّعیف قویّاً یعنی الیمین شمالاً و الشّمال یمیناً و هکذا فی القُدام و الخلف و الاوّل فرضٌ واقعٌ و هذا غیر واقع.

و قال: ایضاً الفوق و السّفل، یتبدّلان بالفرض، ان جعل الاعتبار بالرأس و القدمُ فانّ قیام شخصین قطر الارض، یقتضی ان یکون ما یلی رأس احدهما، یلی قدم الآخر، و لایتبدّلان ان جعل الاعتبار بما یقرّب من السّماء و ما یقابلُهُ.

اقول: لیس المُراد من اعتبار الرّأس و القدم، ما یلی رأس الشّخص و قدمه، فانّا بیّنا انّ

الکلام و مثل ما یُشبهُ ما یلینا هو یمینُ الفلک، فانّ ما یُشبهُ ما یلینا، هو ما یلی الفلک و هو یمینه و شماله، کما انّ ما یلینا هو یمینُنا و شمالنا، و ان کان اشارةً الی الیمین و الشّمال، فما یُشبههما هو القدام و الخُلف، الّا انّ تفسیره بیمین الفلک و شماله، انسب لانّه قوله: فیما یلینا، یدُلّ دلالةً لطیفةً علی انّ المُراد مثل ما یُشبهُ ذلک لا فیما یلینا و الّا لکان قوله: فیما یلینا مُستدرکاً، و قد شبه الفلک بحسب الحرکة الشّرقیّة بانسانٍ یکون رأسهُ فی جهة القطب الجنوبی و یمینهُ الی الشّرق، و وجهه الی وسط السّماء، فیکون القطب الجنوبی علوّاً و الشّمالی سفلاً و المشرقُ یمیناً و المغرب شمالاً و وسط السّماء قداماً و مقابله خَلفاً، و بحسب الحرکة الغربیّة بانسان، یکون رأسه فی جهة القطب الشّمالی و یمینهُ الی المغرب، فیتبدّلُ الجهات الاربع بخلاف القدام و الخلف، و ما فرضهُ الشارحان، انّما هو بحسب الحرکة الشّرقیّة، لانّ تسمیة المشرق یمیناً باعتبارٍ، و اعلم انّ الشیخ انّما قدّم هذه المسئلة علی اثبات محدّد الجهات، لانّ الکلام لیس فی تحدید الجهات مُطلقاً، فانّ لکُلّ جسمٍ حدّاً واحداً و حدوداً انّما یتعیّن وضعها بذلک الجسم، فهو المحدّد لتلک الحدود، بل فی تحدید الجهات الّتی یشیرُ النّاس الیها، لا فی جمیع تلک الجهات، بل فی الجهات الحقیقیّة منها و هی جهةُ الفوق و جهةُ السّفل، فقد حرّر الدّعوی بهذه المقدمة و لهذا قال: فلنعد عمّا بالفرض، م.

ذلک یتبدّلُ بالانتکاس، بل المُراد ما یلی الرّأس و القدم بالطّبع و علی هـذا، لا یکـون الطّرف الالآخر من قطر الارض، هو الّذی یلی القدم بالطّبع.

و فسّر ایضاً قوله: «و مثل ما یشبه ذلک»، بالفلک الّذی یسمّی الجانب الشّرقی منه یمیناً و الجانبُ الغربی شمالاً، تشبیهاً بالانسان الّذی یسمّی جانبه الّذی یظهر منه قـوّة حرکته یمیناً، و یحتملُ ان یفسّر ذلک بالقدام و الخُلف، لانّه ذکر الفوق و السّفل و الیمین و الشّمال و لم یذکرهما و هُما یشبهان بالیمین و الشّمال، لتبدّلهما بالفرض الّا انّ الشیخ لمّا قیّد الیمین و الشّمال بقوله: «فیما یلینا»، فتفسیر قوله: «و ما یشبهُ ذلک» بالفلکِ اولی، لانّ اتّصاف الفلک بذلک، انّما یکونُ بسبب تشبیهه بالانسان، و امّا الاربعة الباقیة للفلک علی وجه التّشبیه المذکور، فوسط سمائه یشبهُ قدامه و ما یقابله خلفه و احدُ قطبیه علوّه و الآخر سفله، و ذلک شیءٌ لا یتصوّر فیه فائدةٌ، ثمّ لمّا بیّن الشیخ قسمة الجهات الی ما بالطّبع و ما بالفرض، قال: «فلنعد ممّا یکون بالفرض»، ای فلنتجاوز عـنه، لانّ الامـور الفرضیّة لا تنضبط.

* اشارةٌ *

«ثمّ من المحال[1] ان یتعیّن وضع الجهة فی خلاءٍ او ملاءٍ متشابه، فانّه لیس حدٌّ من

---

۱. قوله: «ثمّ من المحال»، قبل الخوض فی البرهان، لابُدّ من تمهید مقدّمةٍ و هی انّ الجهتین المُختلفتین، جهتان متعیّنتان بالطّبع، مُتقابلتان بالطّبع، امّا انّهما متعیّنتان بالطّبع، فلانّا نـری ان الاجسام السّفلیة بعضها یتحرّک الی الفوق بالطّبع کالنّار و بعضها الی السّفل کالارض، فلو لا انّ الفوق و التّحت، جهتان حقیقیتان مُتمایزتان بحسب الطّبع، لمّا کان بعض الاجسام متوجّهاً الی احدهما بالطّبع و البعض الآخر الی الآخر بالطبع، و امّا انّهما مُتقابلتان بالطّبع، فلانّ الاجسـام الطّالبة لاحدهما بالطّبع، هاربةٌ من الآخر الطّبع، و ایضاً احدهُما ما یلی رأس کُلّ احدٍ بالطّبع و الآخرُ ما یلی قدمهُ بالطّبع، فهُما طرفا امتدادٍ مُتقابلان و یلزم من ذلک انّ احدهما ان کان فی غایة القرب من الجسم یکون الآخر فی غایة البُعد عنه بالضّرورة.

اذا تمهد هذه المقدّمة، فنقول: لمّا کان الموضع خفا، فلا بأس ان یشرح کلام الشیخ اوّلاً ثمّ کلام الشارح، لیتحقّق الفرق بینهما، فلا یعبأ بالتّکرار ان وقع، امّا کلام الشیخ، فهو ان تحدّد الجـهد الحقیقیّة و تعیّن وضعها، امّا ان یکون فی «خلاء» او «ملاء» متشابه، ای ملاء لا اختلاف فیه اصلا

فی الواقع، او فيما لا يکون خلاء و لا ملاء متشابهاً و الاوّلُ باطلٌ اذ ليسَ حدٌّ من الخلاء و الملاء المُتشابه اولی بان يکون طبيعيّة من الحدّ الآخر ضرورة تشابه حدود الخلاء و الملاء المُتشابه، فيجبُ ان يقع تحدّد الجهة بشیءٍ خارجٍ عن الخلاء و الملاء المُتشابه و لا محالة يکون جسماً او جسمانيّاً، لانّ الجهة ذات وضعٍ و تعيّنٍ ذات الوضع لا يکون الّا بذی الوضع، و ايّاً ما کان فتحدّد الجهة انّما يکون بجسم، و هو امّا ان يکون جسماً واحداً من حيث انّه واحدٌ او لا يکون جسماً واحداً من حيث انّه واحدٌ، لا سبيل الی الاوّل، لانّ لکُلّ امتدادٍ طرفين، هُما جهتان، بل الجهات الحقيقيّة اثنتان و الجسم الواحدُ من حيث انّه واحد، ان کان محدّد الجهة لم يتحدّد به من حيث هو کذلک الّا جهةً واحدةً و المطلوبُ تحدّد الجهتين فالتّحدّد اذن لا يکون بجسمٍ واحدٍ من حيث انّه واحدٌ و ذلک امّا بان لا يکون جسماً واحداً بل جسمين، او يکون جسماً واحداً لا من حيث انّه واحدٌ و ذلک امّا بان لا يکون جسماً واحداً، بل جسمين ان يکون جسماً واحداً، لا من حيث انّه واحدٌ لا جايز ان يکون التّحدّد بجسمين، فانّه لو تحدّد الجهتان بجسمين، فامّا ان يکون احدهما محيطاً بالآخر او يکونان مُتباينين و هما باطلان؛

امّا الاوّل، فلانّ الجهتين، لو تحدّدتا بجسمين، احدهما محيطٌ بالآخر، حتّی يکون تحدّد احدی الجهتين بالمحيط و الاُخری بالمحاط، کان المحاط لا محالة کالمرکز، لانّ الجهة الاُخری فی غاية البُعد عن الجهة الاولی و الّذی هو فی غاية البُعد من المحيط، ليس الّا فی المرکز، فحينئذٍ يکفی الجسم المحيط فی التّحديد حتّی يکون تحدّد احدی الجَهتين و هی غايةُ القرب بسطحِهِ و الجهة و هی غايةُ البعد بمرکزِهِ فيکون الجسم المُحاط واقعاً فی التّحديد بالعرض، حتّی لو فرض المُحاط بحيث لا يکون فی المرکز، لم يقدح فی تحديدِ جهة البُعد و اليه اشار بقوله: «سواءٌ کان حشوه او خارجاً عنه»، فانّ الضّمير فی «حشوه» يستحيلُ ان يعود الی المحيط، لاستحالة ان يکون المرکز خارجاً عن المحيط، بل الی المحاط، ای يتحدّدُ جهة البُعد بمرکز الجسم المحيط، سواءٌ فرض المرکز فی حشو المحاط او خارجاً عن المحاط، فلم يکن للمحاطِ دخلٌ فی التّحديد بالذّات، فانّه لو کان له دخلٌ فی التّحديد، لکان اذا فرض المرکز خارجاً عنه لم يحصل تحدّد جهة البُعد و ليس کذلک، فلا يکون تحدّد الجهتين بالجسمين معاً، بل باحدهما، لا من حيث انّه واحدٌ و المقدّرُ خلافهُ.

و امّا الثّانی، فلوجهين؛ احدهما ان کُلّ جسمٍ يُفرض من الجسمين المُتباينين، انّما يتحدّدُ به جهة القُرب و امّا جهة البُعد، فلا يتحدّدُ بشیءٍ منهما، لانّ البُعد عن ایّ جسمٍ يفرض منهما، ليس

محدوداً، فانّ البُعد اذا کان خارجاً عن الجسم، فالبُعدُ عنه الی این، فانّ کُلّ حدٍ یفرض انّه غایة البُعد فوراءُ ذلک البعد، ابعد منه بالضّرورة بخلاف ما اذا کان البُعد فی حشو الجسم، فانّه حینئذٍ یکونُ فیه حدٌ معیّنٌ هو غایة البعد، حتّی ان یکون کُلّ حدٍّ یفرض ورائه، لا یکونُ ابعد منه، بل یکونُ من جهة القُرب و الیه اشار بقوله: «ما لم یکن محیطاً».

و رُبما یوجّه هذا المقام، بانّ الابعاد من کُلّ جسمٍ الی آخر ابعاد، لا ینحصرُ و الجسمُ الآخر لیس بواقعٍ فی جمیع ابعادِهِ، بل فی بعضِهِ بعض ابعادِهِ دون بعض و الّا لکان مُحاطاً، فلا یتحدّدُ به بعد ذلک الجسم، و الوجهُ الاوّل اشدُّ انطباقاً علی المتن، لا یُقال فی التّوجهین نظرٌ، امّا فی الاوّل، فلانّهُ ان أُرید به انّ البُعد المفروض غیر محدودٍ فالابعاد المفروضة لا یحتاجُ الی محدّد، و ان أُرید به البُعد الموجود، فلا نُسلّم انّهُ غیر محدودٍ.

امّا فی الثّانی، فلانّه ان أُرید به انّ جمیع الابعاد، لا یتحدّدُ بالجسم الآخر، فمسلّمٌ، لکن لا یلزمُ منه انّ الابعاد الموجودة بینها، لا یتحدّدُ بل لا یلزمُ منه انّ جهة السّفل، لا یتحدّدُ به و انّما یلزمُ ذلک لو کانت جهة السّفل هی جمیع الابعاد من الفوق و هو ممنوعٌ، و ان أُرید به انّ بعض الابعاد، لا یتحدّدُ بالجسم الآخر، فلا نُسلّم انّ ذلک البعض جهة السّفل لانّا نقول: قد عرفتَ انّ جـهة الفوق و جهة السّفل، مُتقابلتان حتّی انّ ایّ بُعدٍ فُرض من جهة الفوق فی کُلّ جانبٍ یمتدُّ الی جهة السّفل و ایّ بُعدٍ أُخذ من جهة التّحت، فهو الی جهة الفوق و عند هذا اندفع الاشکال قطعاً و ممّا یُعین علی ایضاح المقام، ما ذکره الشیخ فی «الشفاء» انّ کُلُّ جسمٍ من الجسمین المُتباینین، یتحدّدُ بسطحِهِ جهة القُرب، یکون جمیع سطحه جهة القرب و یکون حاله الی ما هو خارجٌ عنه من جمیع الجوانب سواء، لانّه سطحهُ فی نفسِهِ سطحٌ واحدٌ متشابهٌ فی جسمٍ واحدٍ مُتشابهٌ نسبته الی ما هو خارجٍ عنه نسبة واحدة مُتشابهة فلو کان فی خارجِهِ من بعض الجوانب جسمٌ جاز ان یتوهّم فی کل جانبٍ جسمٌ یتحرّک الی ذلک الجسم المُحدّد الحرکة المُقرّبة منه، فاذا فرضنا جسماً یتحرّک الی ذلک الجسم من الجانب الّذی لا یلی الجسم الآخر، فهذه الحرکة حـرکةٌ مستقیمةٌ الی جهةٍ و لیست من مُقابلها، لکنّ الحرکة المُستقیمة الی جهةٍ لا یکون الّا من مُقابلها ضرورة انّ الحرکة الی فوق، لا تکون الّا من تحت و بالعکس.

و ایضاً لو حدّدَ جسم جهة واحدة بالنّوع لکونها قریباً منه، وجب ان یکون کُلّ قریبٍ منه، من ایّ جانبٍ هو تلک الجهة فیکونُ الجهة الأُخری کُلّ بُعدٍ منه، فان تحدّدَ جمیعُ ابعادِهِ بالجسم، کان محیطاً به و ان لم یتحدّد به، بل به و بالاجسام الآخر، فتلک الاجسام، ان لم یکن واقعةً فی ابعادٍ

مُتساويةٍ من الجسم الاوّل، فجهات المُختلفة بالنّوع فى مقابلة جهةٍ واحدةٍ بالنّوع و انّه محالٌ، و ان كانت واقعةً فى ابعادٍ متساويةٍ، فجهة عن الجسم الاوّل جهة واحدة بالنّوع و تلك الاجسام كجسمٍ واحدٍ محيط ٌبالجسم الاوّل، فيكون تحدّد الجهتين على سبيلٍ محيطٍ و مركزٍ، لكنّ الجسم الواقع فى المركز، داخلٌ فى الآخر بالعرض و المُحيط كافٍ فى تحدّد الجهتين.
الوجهُ الثّانى، انّ لكُلّ واحدٍ من الجهتين، جهات لا تتناهى و الجسمُ الآخر المُباين، لا يُمكن ان يقع فى جميع تلك الجهات، فلابُدّ من وقوعِهِ فى بعض تلك الجهات، مع امكان وقوعه فى الجهة الأُخرى و ذلک لابُدّ له من مخصّصٍ مؤثرٍ فى التّحديد، فيكون جسماً واقعاً فى بعض جهات الجسمين الاوّلين، فان كان وقوعه فى ذلک البعض من الجهات الجسمين الاوّلين، لزم الدّور و الّا تسلسلَ، فتعيّن ان يكون المُحدّدُ جسماً واحداً لا من حيث انّه واحدٌ، لكن لا مطلقاً بل من حيث الاحاطة، لانّ جهة القُرب يتحدّدُ به، و امّا جهة البُعد، فلا يُمكن ان يتحدّد بما يكون خارجاً عنه، لانّ البُعد عنه لا يكون محدّداً حينئذٍ بل لابُدّ من ان يكون داخلاً فيه و هو المركز، فيكونُ المحدّدُ محيطاً كُريّاً و هو المطلوب.
ـ فان قلت: لا حاجة الى هذه التّقسيمات، بل اكثرُ هذِهِ المُقدّمات مستدركٌ اذ يكفى ان يُقال: الجهةُ لمّا كان طرفُ الامتداد، فتحدّدها امّا ان يكون فى جسمٍ او جسمانيٍّ، لانّ تعيّن ذى الوضع لا يكون الّا بذى الوضع و لابُدّ ان ينتهى الى الجسم، لكن كُلّ جسمٍ يفرض ان يكون محدّداً فلا شكّ انّهُ يتحدّدُ به جهة القُرب، فيجب ان يتحدّد به جهة البعد عنه، لانّ تحدّد جهة البُعد بغيره محالٌ اذ البعدُ عنه غير محدودٍ و الجسمُ الواحد، اذ حدّد جهتين، لم يحدّد كيف ما اتّفق، بل من جهةِ الاحاطة فحينئذٍ يتحدّدُ بسطحِهِ جهة القرب و بمركزٍ جهة البُعد و هو المطلوب.
ـ فنقول: لا شکّ انّ هذا محصّلُ البرهان و خلاصتُهُ الّا انّ الشيخ انّما زاد التّقسيم الاوّل و هو ان تحدّد الجهة، امّا فى شىءٍ متشابهٍ او فى غيره، لانّهُ اراد اثبات محدود الجهات على تقديرِ تناهى الابعاد و على تقدير لا تناهيها، فانّهُ لمّا اشار النّاس الى الجهات الحقيقيّة و هى لا يتبدّل، علمنا انّها جهاتٌ موجودةٌ فهذه الجهات لابُدّ ان يتعيّن وضعها، فتعيّن وضعها امّا فى جسمٍ غيرُ متناهٍ او متناهٍ لا سبيل الى الاوّل، اى ان جوّزنا وجود ملاءٍ متشابهٍ غير متناهٍ لا يجوزُ تحدّد الجهتين فيه و لهذا فرض ايضاً تحدّد الجهتين فى الخلاء، مع انّهُ تبيّن استحالته، فقد نبّهَ بذلک على انّ اثبات محدّد الجهات، لا يتوقّفُ على تناهى الابعاد و على استحالة الخلاء.
و انّما زاد التّقسيم الثّانى و هو تقسيم المُحدّد الى جسمٍ واحدٍ و جسمين، دفعاً لما سبق الى

الاوهام العاميّة من انّ السّماء سطحٌ مستوٍ هو فوق و الارضُ ايضاً سطحٌ مستوٍ هو تحت، هذا ما يتعلّق بالمتن.

و امّا الشّرح، فقوله: «و الجهتان المُعيّنتان بالطّبع، يكون تعيّن وضعهما»، اى تحدّد الجهتين و هو تعيّن وضعهما: «امّا فى شىءٍ متشابهٍ خلائاً كان او ملائاً او فى شىءٍ مختلفٍ» و هذا يوهمُ انّه ليس على محاذاة كلام الشيخ، لانّ قوله: «متشابه»، صفةٌ لملاء، فالملاءُ المتشابه قسمُ الآخر، قسمٌ آخر و قد جعلهما الشارح قسماً واحداً، لكنّ الخلاء ايضاً لمّا كان مُتشابهاً لانّ المراد منه البُعدُ المفطور و الدّليل على استحالة التّحدّد بها مشتركاً صار قسماً واحداً و هو محالٌ لثلاثة اوجه:

احدُها انّ بعض حدود المُتشابه، ليس اولى بان يكون جهةً من سايرها، و قد اشار هيهُنا اشارةً لطيفةً الى انّ قول الشيخ بان يجعل جهةً مخالفةً لجهةٍ اُخرى، فيه الاستدراك، لانّ ايّ جهة من الجهتين يُفرض و ان كان مخالفةً لجهةٍ اُخرى بالطّبع الّا انّ الدّلالة ليست تتوقّفُ على هذا الاختلاف، بل لو لم يكن الّا جهةً واحدةً لا يجوزُ ان يجرّد بالمُتشابه، لانّ بعض حدوده ليس اولى بان يكون تلك الجهة مطلوبةً لبعضِ الاجسام دون بعضٍ من غيره، لكن قوله: «المفروضة» ايضاً مستدركٌ لعدم توقّف هذا الوجه عليه.

و ثانيها انّ الحدود فى الخلاء و الملاء المتشابه، بحسب الفرض لانّا لا نعنى بالمُتشابه الّا ما لا اختلاف فيه فى الواقع اصلاً و الجهتان المطلوب تحدّدهما بحسب الطبع، و يُمكنُ ان يعبّر عن هذا الوجه، بانّ الحدود فيهما غيرُ موجودةٍ فى نفس الامر و كلامُنا فى الجهات الموجودة.

و ثالثُها، انّ الحدود فيهما، غير متناهيةٍ و الجهتان المُتعيّنتان، ليستا الّا اثنتين، فقوله: «و كون الجهتين بالطبع اثنتين»، تفسرٌ لما قبله، لكن هذا انّما يتمُّ بالاستعانة باحد الوجهين الاوّلين، بان يُقال: الحدودُ الغير مُتناهية، فرضيةٌ او متشابهةٌ فلا يكون الجهتان المُتعيّنتان منها و الّا فلا امتناع فى ان يكون الاثنتان من الحدود الغير المُتناهية و حينئذٍ يكونُ هذا الوجه مستدركاً، و لمّا بطل ان يكون تحدّد الجهة فى شىءٍ متشابهٍ تعيّن ان يكونَ لشىءٍ مختلفٍ و ذلک الشّىء لابُدّ ان يكون جسماً او جسمانياً.

ـ لا يُقال: ان اريد بمحدّد الجهة فاعلها، فلا نُسلّمُ انّه لابُدّ ان يكون جسماً او جسمانيّاً، لجواز ان يكون مُفارقاً، و ان اريد به قابلها، فمحدّدُ الجهتين الطّبيعين، لا يكون واحداً ضرورة انّ المُركّب لا يقوم بالمحدّد.

المُتشابه اولی بان یجعل جهة مخالفة لجهةٍ اُخری من غیر، فیجبُ اذن ان یقع بشیءٍ خارجٍ عنه و لا محالة انّه یکونُ جسماً او جسمانیّاً، و المحدودُ الواحد من حیث هو کذلک، فانّما یفترضُ منه حدٌّ واحدٌ ان افترض و هو ما یلیه و فی کُلّ امتداد محصّل، جهتان و هما طرفان، و هو انّ الجهات الّتی فی الطّبع فوقٌ و سفلٌ و هُما اثنتان، فالتّحدّد اذن[1] امّا ان یقع بجسمٍ واحدٍ لا من حیث کونه واحداً و امّا ان یقع بجسمین و التّحدد بجسمین، امّا ان یکون احدهما محیطاً و الآخرُ مُحاطاً به، او یکون وضع الجسمین مُتباینٌ، و اذا کان احدهما مُحیطاً و الآخرُ مُحاطاً به، دخل المُحاط به فی ذلک التّأثیر بالعرض، و ذلک لانّ المحیط وحده یحدّدُ طرفی الامتداد بالقُرب الذی یتحدّدُ باحاطته و

ـ لانّا نقول: المُرادُ به ما یتعیّن به وضع الجهة، و من البیّن انّ تعیّن الوضع، لا یکون الّا بذی الوضع. و کان الشیخ و کذا الشارح، نبّه علی هذا المعنی بانّ وضع تعیّن، وضع الجهة مقام تحدّدها فی مورد القسمة.

قوله: و امّا الجسم الواحد من حیث هو واحدٌ لا یُمکنُ تحدّد الجهتین بجسمٍ واحدٍ من حیث انّه واحدٌ، لانّ الجسم الواحد من حیث انّه واحدٌ لا یتحدّدُ به الّا جهةٌ واحدةٌ ضرورة انّه لو تحدّدَ به الجهتان لم یکن ذلک من حیث انّه واحد، فهذا القدر کاف، و امّا لکُلّ امتدادٍ طرفین و کذلک الّلتان لم یکن ذلک من حیث انّه واحدٌ، فهذا القدر کاف، و امّا ان لکُلّ امتداد طرفین و کذلک الّلتان بالطّبع.

و قوله: «فالمحدّدُ یجبُ ان یحدّد جهتین معاً»، مستدرکٌ لانّا فرضنا تحدّد الجهتین بجسمٍ واحدٍ فیکونُ المحدّدُ للجهتین جسماً واحداً بالفرض، و هذا الاستدراکُ لا یوجد فی کلام الشیخ، لانّ کلامهُ لیس فی تحدّد الجهتین، بل فی تحدّد جهةٍ.

و اذا قیل: یمتنعُ تحدّد الجهة بجسمٍ واحدٍ من حیث انّه واحد، لانّه لکُلّ امتدادٍ طرفین، بل الجهتان بالطّبع فوقٌ و اسفل و لا یتحدّدُ بالجسم الواحد من حیث هو واحد جهتان، بل جهةٌ واحدةٌ، انتظم الکلام من غیر استدراک. و امّا الشارح فلّما فرض الکلام فی محدّد الجهتین، کانت تلک المُقدّمات زائدةً قطعاً، و هیهُنا استدراکٌ مشترکٌ بین الکلامین و هو تعیین جهة القُرب، فانّهُ یکفی ان یُقال: الجسمُ الواحد من حیث انّه واحدٌ، ان کان محدّداً، لا یتحدّدُ به الّا جهةٌ واحدةٌ و امّا انّ تلک الجهة هی جهةُ القرب، فذلک ان کان کذلک فی نفس‌الامر الّا انّ الدّلالة لا یتوقّفُ علیه، م.

۱ - «ایضا»، خ.

البُعد الّذی یتحدّدُ بمرکزه، سواءٌ کان حشوه او خارجاً عنه خلاء او ملاء.

و اذا کان علی الوجه الآخر، یتحدّدُ به جهة القُرب و امّا جهة البُعد، فلم یجب ان یتحدّد به، لانّ البُعد عنه، لیس یجب ان یکون محدّد احداً معیّناً، ما لم یکن محیطاً و لم یکن الثّانی اولی، بان یقع منه فی محاذاةٍ دون اُخری ممکنة، الّا لمانعٍ یجبُ ان یکون له معونة فی تقدیر[۱] الجهة یکونُ جسمانیاً و یدورُ الکلام عند فرضِهِ و اعتبار وضعه، فمن البیّن انّ تقدیر[۲] الجهة و تحدیدها، انّما یتمُّ بجسمٍ واحدٍ، لکن لیس لانّه علی طبیعةٍ کیف اتّفق، بل من حیث هو بحالٍ ما موجبةٌ لتحدیدین مُتقابلین و ما لم یکن الجسم محیطاً یتحدّد بالقُرب و لم یتحدد به ما یقابلُهُ.»

تقریرُ البُرهان مع محاذاة ما فی الکتاب، ان نقول: قد ثبت انّ الجهة ذات وضع، فالجهتان المعیّنتان بالطّبع یکون تعیّن وضعهما، امّا فی شیءٍ متشابهٍ «خلاء» کان او «ملاء»، او فی شیءٍ مختلفٌ و الاوّلُ محالٌ لعدم اولویّة بعض الحدود المفروضة فیه، بان یکون جهة من سائرها، و لکون الحدود فیهما بالفرض، و غیر متناهیة و کون الجهتین بالطّبع اثنتین، فحسب.

فاذن، الثّانی حقٌ و هو ان یکون ذلک التّعیّن بشیءٍ مختلفٍ خارجٍ ممّا یُشابهُ و ذلک الشّیء لا محالة یکون جسماً او جسمانیاً لوجوب کونه ذا وضعٍ فهو امّا جسم واحدٌ یحدّدُ الجهتین معاً او جسمان یحدّدُ کلّ واحدٍ منهما کُلّ واحدةٍ منهما، و الجسمُ الواحد، یکونُ محدداً امّا من حیث هو واحدٌ او لا من حیث هو واحدٌ، فهذه اقسامٌ ثلاثةٌ، امّا الجسم الواحد ـ من حیث هو واحد ـ فلا یُمکنُ ان یکون محدّداً لانّ کُل امتداد، فله جهتان؛ هُما طرفاه و ذلک لوجوب تناهیه کمامر و کذلک اللتان بالطبع فانهما ایضا طرفا الامتداد فالمحدد یجب ان یحدد جهتین معا و الجسم الواحد من حیث هو واحد ان حدد ما یلیه بالقرب فلا یمکن ان یحدد ما یقابله لان البعد عنه لیس بمحدود. و اذ بطل هذا القسم بقی ان یکون المحدد اما جسما واحدا لامن حیث هو واحد و اما جسمین.

ثمّ نقول: و هذا الثّانی ایضاً باطلٌ لانّ التّحدید بجسمین، لا یخلو امّا ان یکون علی سبیلِ احاطة احدهما بالآخر، او علی سبیل المُباینة و الاوّلُ یقتضی دخول المُحاط فی

---

۱ - «تقریر»، خ.
۲ - «تقریر»، خ.

التّحدید بالعرض، لانّ المحیط وحدهُ کافٍ فی تحدید امتدادین[۱] بالقُرب الذی یتحدّدُ باحاطته و البُعدُ الّذی یتحدّدُ بابعد حدّ من محیطِهِ و هو مرکزه، فهذا القسم، راجعٌ الی ما کان المحدّدُ جسماً واحداً، لا من حیث هو واحد، و امّا القسم الآخر و هو ان یکونا لمُباینة، فانّه باطلٌ لوجهین[۲]؛ احدُهُما انّ کُلّ واحدٍ من الجسمین، لا یتحدّدُ به الّا القرب

---

۱. قوله: «لانّ المُحیطَ کافٍ فی تحدید امتدادین»، الأُولی ان یُقال: فی تحدیدِ طرفی الامتداد، کما هو فی المتن و لعلّهُ جعل الامتداد فی الوسط الی الطّرفین امتدادین، م.

۲. قوله: «فانّهُ باطلٌ لوجهین»، تقریر الوجه الاوّل، انّ جهة القُرب، یتحدّدُ لکُلٍّ من الجسمین و جهةُ البُعد، لا یتحدّدُ بشیءٍ منهما، فالجهتان لا یتحدّدان بهما جمیعاً و المفروضُ خلافه، فقوله: «فاذن لا یتحدّدُ الجهتان معاً بکُلّ واحدٍ منهما»، الصّوابُ فیه ان یُقال: لا یتحدّدُ الجهتان بهما جمیعاً لانّ المفروض تحدّد الجهتین بالجسمین و تحدّد الجهتین بکُلٍّ واحدٍ منهما لا یُنافیه، و امّا انّ المُحدّد یجبُ ان یحدّد جهتین معاً، فانّما یثبتُ لو امتنع تحدّد الجهتین بجسمین، فکیف صار مقدّمةً فیه، علی انّ الدّلیل بدونها تامٌّ ـ کما قرّرناه ـ

و امّا تقریرُ الوجه الثّانی، فهو انّ لکُلّ واحدٍ من الجسمین جهاتاً و ابعاداً و وقوع الجسم الآخر منه فی بعض الجهات و علی بعضِ الابعاد، لیس باولی من وقوعه فی الجهة الأُخری و علی البُعد الآخر، فیکون المانع مؤثّراً فی التّحدید و تعیین وضع الجهة، فالشّیءُ انّما یؤثّرُ فی تعیّن الوضع، لو کان ذا وضعٍ لانّ المُفارق نسبتهُ الی ایقاعه فی جمیع الجهات و الابعاد علی السّواء و حینئذٍ یکونُ وقوعه فی بعض جهات الجسمین و علی بعض ابعادهما، ان کان بغیرهما تسلسل و هناک نقضان: اجمالیٌ و تفصیلیٌ.

امّا الاجمالی، فهو انّه ینتقضُ بالمحدّد، فانّ وقوعهُ علی بُعدٍ من المرکز دون سایر الابعاد، بان یکونَ نصفُ قطرٍ اطول او اقصر، لیس باولی من وقوعِهِ علی بُعدٍ آخر، مع انّ ذلک لیس لمانع.

و امّا التفصیلی، فهو انّا لا نُسلّمُ انّ وقوع الجسم الآخر فی بعض الجهات و علی بعض الابعاد، لیس باولی من وقوعِهِ فی الجهة الأُخری و علی البُعد الآخر و لم یجوزُ ان یکون له صورةً نوعیّةً تقتضی تخصّصهُ بجهةٍ معیّنةٍ و بُعدٍ معیّنٍ، او مادّةٍ لا تستعدُّ الّا للحصول فی تلک الجهة و علی ذلک البعد؟

الجوابُ انّ الجسم الآخر، اذا اقتضی بطبیعتِهِ او بمادّتِهِ بُعداً معیّناً، امکن حصولِهِ فی الابعاد المُتساویة لذلک البُعد، بالنّظر الی طبیعتِهِ و ذاته، فیکون ممکنُ الحصول فی سایر جهات الجسم

منه و لا یتحدّدُ البعد عنه، فاذن لا یتحدّدُ الجهتان معاً بکُلّ واحدٍ منهما و قُلنا: انّ المُحدّد یجبُ ان یحدّد جهتین معاً، و الثّانی انّ لکُلّ واحدٍ منهما جهات لا تتناهی بحسب فرض[1] الامتدادات الخارجة منه، و وقوع الآخر منه فی جهة من تلک الجهات و علی بُعدٍ معیّنٍ منه دون سائر الابعاد المُمکنة لیس باولی من وقوعه فی جهةٍ اُخری و علی بُعدٍ آخر، ممّا یمکن، فانّ الوقوع فی کُل جهة و علی کُلّ بعد من ذلک ممکنٌ بحسب العقل و ان امتنعَ فلمانعٍ مؤثرٍ فی التّحدید و هو ایضاً یجبُ ان یکون جسمانیاً ذا وضعٍ، و الکلامُ فی وقوعه فی بعض جهات هذین، دون بعض و علی بُعدٍ معیّنٍ منهما، کالکلام فیهما، فان عُلّلَ بهذین، صار دوراً و الّا فتسلسل، و لمّا بطل هذا القسم، ثبت انّ تحدید الجهة، یتمُّ بجسم واحدٍ لا من حیث هو واحد و لا علی ایّ وجهٍ اتّفق، بل من حیث الاحاطة و هی الحالُ الموجبة لتحدیدین مُتقابلین ـ کما مرّ ـ فاذن، محدّدُ الجهات، جسمٌ واحدٌ محیطٌ بالاجسام، ذوات الجهات.

* اشارةٌ *

«کُلُّ جسمٍ من شأنهِ ان یُفارق موضعه الطّبیعی و یعاوده، یکون موضعه الطّبیعی متحدّدُ الجهة له، لا به لانّه قد یُفارقه و یرجعُ الیه و هو فی الحالتین ذو جهةٍ، فیجب ان یکون تحدّد جهة موضعه الطّبیعی بسبب جسمٍ غیره و هو علّةٌ لما هو قبل هذا المُفارق او معه فقط، فذلک الجسم له تقدّمٌ ما فی رتبه الوجود علی هذا بعلّیّة او علی ضربٍ آخر.»

یریدُ بیان امتناع الحرکة المُستقیمة[2] علی محدّد الجهات، و بیانُ تقدّمِهِ علی علی

الاوّل بالضرورة، فالسّؤالان، لا یردان علی الشیخ، لاختصاره علی تسویة النّسبة فی سایر الجهات، بل علی الشارح حیث ضمّ مع الجهات الابعاد، علی انّهُ امرٌ زایدٌ فی البیان، لم یتوقّف علیه اتمام البُرهان، م.

۱ – «الفرض»، خ.

۲. قوله: «یُریدُ بیان امتناع حرکة المُستقیمة»، المطلوبُ فی هذا الفصل امران: احدهُما امتناع الحرکة المُستقیمة علی محدّد الجهات، و الآخرُ تقدّم محدّد الجهات علی الاجسام المُستقیمة الحرکة.

امّا بیان المطلوب الاوّل، فهو انّ کُلّ جسمٍ من شأنِهِ ان یُفارق موضعه الطّبیعی، فلا شکّ انّ

الاجسام الّتی تجوزُ الحركة المُستقيمة عليها.

و تقريرُهُ انّ كُلّ جسمٍ له موضعٌ طبيعیٌ، فلا يخلو امّا ان يكون من شأنه مفارقة موضعِهِ و معاودتِهِ اليه و امّا ان يكون من شأنه ذلک، و الاوّلُ هو الّذی لا تجوزُ الحركة الاينيّة

مُفارقتهُ بالقسر و يكون من جهةٍ و معاودتُهُ اليه بالطّبع و يكونُ الی جهةٍ فلابُدّ ان يكون موضعهُ الطّبيعی يلی جهةً، حتّی اذا فارقهُ يكون متحرّكاً من تلک الجهة و اذا عاودهُ يكونُ متحرّكاً اليها، و الجهةُ الّتی موضعهُ الطّبيعی واقعٌ بقربها يمتنعُ ان يتحدّد بذلک الجسم المُفارق عنه المعاود اليه، لانّ موضعهُ الطّبيعی واقعٌ بقُربها سواءٌ كان ذلک الجسم حاصلاً فيه، او لم يكن و لم كان تحدّد الجهة بذلک الجسم، لم يبق الموضع بقُربها كما كان عند مفارقته، و ليس كذلک، و ايضاً لو تحدّدت الجهة به، لكان حركتهُ مع الجهة لا اليها.

فقد ثبت انّ ما من شأنه ان يُفارق موضعهُ، يمتنعُ ان يكونَ محدّدٌ يمتنعُ عليه الحركة الاينيّة، اعنی الحركة المُستقيمة ينتجُ انّ محدّدَ الجهة، يمتنعُ عليه الحركة المُستقيمة و هو المطلوبُ الاوّل.

فقوله: «يكونُ موضعهُ الطّبيعی واقعاً ممّا يلی جهة حتّی اذا تحرّک الجسم اليه يُقال: انّه متحرّکٌ من تلک الجهة، لانّا نعلم بالضّرورة انّ كُلّ حركةٍ مستقيمةٍ فهی من جهةٍ و الی جهةٍ» و قوله: «فيجبُ ان يكون تحدّد جهةٍ موضعُهُ الطّبيعی»، لا معنی لاضافة الجهة الی الموضع، الّا انّ الموضع واقعٌ بقُربها ـ كما فسّرناه ـ

و امّا المطلوبُ الثّانی، فبيانُهُ انّ محدّد الجهة، يتقدّمُ علی الجهة و الجسم الذّی من شأنه انّه يُفارق موضعهُ الطّبيعی و يعاوده ليس بمتقدّمٍ علی الجهة، لانّه لا يتصوّرُ ان تكون من شأنه الحركة الی الموضع الطّبيعی او عنه و الجهة لم يوجد بعد.

ـ فان قلتَ: اللازمُ منه، ليس الّا انّ الجسم من حيث انّه متحرّک، ليس مُتقدّماً علی الجهة و لم يلزم منه ان لا يكون متقدّماً عليها بالذّات.

ـ فنقول: اللازمُ هو المطلوب و ما ليس بلازم، ليس بمطلوبٍ اذا المطلوبُ هو انّ محدّدَ الجهات متقدّمٌ علی الاجسام المُستقيمة الحركة، لا من حيث الذّات، بل من حيث شأنها الحركة و لا يتوقّفُ ذلک الّا علی انّ الجسم من حيث شأنه الحركة، ليس مُتقدّماً علی الجهة و اذا لم يتقدّم الجسم علی الجهة، فهو امّا متأخّرٌ عن الجهة او معها و ايّاما كان، يكون محدّد الجهة متقدّماً عليه.

عليه، و الثّانى هو الّذى تجوزُ عليه و يكون مُفارقة موضعه بالقسر و معاودته اليه بالطّبع و يكونُ هو فى الحالتين ذا جهةٍ يتحرّكُ فيها لا محالة، و مثلُ هذا الجسم لا يجوز ان يتحدّد به جهة موضعه الطّبيعى، لانّ جهته متحدّدةٌ عند وجوده فيه و عند لا وجودِهِ، بل تكونُ متحدّدةً لاجلِهِ حتّى يصحّ منه ان يخرج عنه مُفارقاً و يطلبه معاوداً و يجبُ ان يكون ذلک التّحدّد، بسببِ جسمٍ آخر، فذلک الجسم الآخر، هو علّةٌ لجهة هذا الجسم الّذى يُفارق الموضع و يعاوده و هذا الجسم، لا يُمكن ان يوجد مُتقدّماً على الجهة، لانّه لا يتصوّرُ ان يكون متحرّكاً فى جهة حالتى المُفارقة و المُعاودة و الجهةُ لم توجد بعد، فهو امّا متأخرٌ عن الجهة و امّا مع الجهة معيّة امتناع الانفکاک عنها.

فاذن، الجسمُ الّذى هو علّةُ الجهة، متقدّمٌ على هذا الجسم، لانّه متقدّمٌ على ما يتقدّمهُ او على ما يتأخّر عنه، ما هو معه[1] اعنى الجهة و المُتقدّمُ على المُتقدّم متقدّمٌ.

و على المعىّ ايضاً ـ كما مرّ ـ بيانه فى بيان انّ الصّورة ليست علّةً للهيولى، فهو متقدّمٌ على الاطلاق بضربٍ من التّقدّم امّا بالعليّة او بالطّبع و هذا ما فى الكتاب، و ظهر منهُ انّ الجسم المحدّد للجهات، لا يجوزُ ان يُفارق موضعه، فلا يصحّ منه الحركة الاينيّة.

فان قيل[2]: لو قال الشيخُ محدّدُ الجهات، لا يجوزُ عليه الحركة الاينيّة، لانّها تستدعى

---

۱ - «ما لا يتأخّر عنه ممّا هو معه»، خ.

۲. قوله «فان قيل»، عسى قائلٍ ان يقول: انّ للشيخ فى هذا الفصل مطلوبين؛ امتناعُ الحركة المُستقيمة على محدّد الجهات و تقدّم محدّد الجهات على الاجسام ذوات الجهة و هُما حاصلان من غيرِ تقييد الحركةُ فى مقدّمات الدّليل بانّها من الموضع الطّبيعى او اليه بان يُقال: امّا ان محدّد الجهات، يمتنعُ عليه الحركة المُستقيمة، فلانّ كُلّ حركةٍ مستقيمةٍ تستدعى جهةً، فلو كان للمحدّد حركةً مستقيمةً كانت الجهة متحدّدةً له لا به، و امّا تقدّمِهِ على الاجسام المُستقيمة الحركة، فلانّ محدّد الجهات يتقدّمُ على الجهة و الجسم الّذى من شأنه الحركة المُستقيمة، يمتنعُ ان يتقدّم عليها، فما فائدة تقييدُ الحركة فى مقدّمات الدّليل بالموضع الطبيعى؟

و الجوابُ انّ الفائدة فى ذلک، التّنبيه على انّ الحاجة الى اثبات محدّد الجهات، ليس لتحديد الجهات مُطلقاً، فانّ بُرهان تناهى الابعاد، كافٍ لذلک، بل لتحديد الجهات المُتمايزة بالطّبع و الجهات انّما تمايزت بالطّبع، لانّ بعض الاجسام يطلبُ بعضها و يهربُ عن بعض و البعضُ الآخر بالعكس، فانّ الاجسام الخفيفة لمّا تحرّكت بالطّبع الى فوقٍ و الاجسامُ الثّقيلة تحرّكت بالطّبع الى

جهة و الجهةُ انما تتحدّد به لكفاه، فما الفائدة فى تقييد الحركة بان تكون من الموضع الطّبيعى و اليه.

ـ قلنا: انّ الجهات، لا تتمايزذ الّا بكون بعضها طبيعيّاً لبعض الاجسام و بعضُها غير طبيعىٍّ و الحاجةُ الى اثبات المحدّد، هو لتمايز الجهات بالّطبع، لا لاثباتها كيف كان و الّا لكان البُرهان على تناهى الامتدادات كافياً فى اثبات الجهات الّتى هى مقاطع الامتدادات، و ايضاً لهذا السّبب خصّ ما بالطّبع من الجهات بالنّظر و تجاوز عمّا بالفرض.

و اعلم، انّ تقدّم محدّد الجهات على ذوات الحجّة[1]، يجوزُ ان يكون بالعليّة لا من

تحتٍ، فلو لم يكن «فوق» و «تحت» جهتين متمايزتين بالطّبع، لمّا كان كذلک، فلسنا نحتاجُ الى اثبات المحدّد الّا لتّحديد الجهات المُتمايزة بالطّبع و تمايزها ليس الّا بتمايز المواضع الطّبيعيّة للاجسام و لهذا قُلنا انّ هيهُنا جهتين مُمتازين. بالطّبع هى جهةُ فوق و تحت، فلابُدّ من محدّد يحدّدهُما و رفعنا النّظر عن الجهات المُعتبرة بالفرض، هكذا وجهه بعض الفصلاء، و فيه نظرٌ لانّ الكلام هيهُنا فى امتناع الحركة المُستقيمة على محدّد الجهات، و تقدّم محدّدُ الجهات على الاجسام المُستقيمة الحركة.

و لا شکّ انّ هذا الكلام، انّما هو بعد الكلام فى تحديد الجهات، و الكلامُ فى تحديد الجهات بعد الكلام فى تحرير الدّعوى، فالكلامُ الّذى يتعلّقُ بتحرير الدّعوى، مقدّمٌ على الكلام فى هذا المقام بمرتبتين، فايرادُهُ هيهُنا غيرُ مناسبٍ، انّما المُناسب ايرادُهُ فى مسئلة اثبات محدّدِ الجهات ـ كما ذكرنا ـ

و الأُولى انّ يوجّه الكلام فى هذا المقام، بانّ الفائدة من تقييد الحركة بان يكون من الموضع الطّبيعى او اليه هى التّنبيه على كيفيّة تقدّم محدّد الجهات على الاجسام المُستقيمة الحركة، فان تمايز الجهات العلويّة و السّفليّة، لما كان بالمحدّد كان المحدّد متقدّماً من حيث يتمايز الجهات الطّبيعية على الاجسام من حيث انّها ذوات جهات طبيعيّة لا من حيث ذاته على ذواتها و لهذا ذكر بعد ذلک انّ المحدّدَ متقدّمٌ على الاجسام، من حيث انّها ذوات الجهة، م.

۱. قوله: «و اعلم انّ تقدّم محدّد الجهات على ذوات الجهة»، للشّيخ فى هذا الفصل تردّدان؛ احدهما فى تقدّم محدّد الجهات على الاجسام ذوات الجهة هل هو بالعليّة او بضربٍ آخر، و الثّانى فى الجهة انّها قبل الجسم المُستقيم الحركة، او معهُ، فاراد البحث عن التّردُدين.

امّا التّردُّد الاوّل، فوجههُ انّ تقدّم محدّد الجهات على الاجسام ذوات الجهة يحتمل ان يكون

حیث کون ذوات الجهات اجساماً، فانّ الجسم لا یجوزُ ان یکون علّةً فاعلیّةً لجسم آخر، کما سیجیءُ بیانه، بل من حیث ذوات جهات، اعنی تکون علّةً لهذا الوصف اللازم لها، و یجوزُ ان یکون بالطّبع، فان رفع المحدّد ـ من حیث هو محدّد ـ یوجبُ رفع ذوات الجهة

بالعلیّة و هو ظاهرٌ، و ان یکون بالطّبع فان رفع المحدّد یوجبُ رفعُ الاجسام ذوات الجهة من حیث انّها ذوات الجهة، و رفع الاجسام ذوات الجهة من حیث انّها ذوات الجهة، لا یوجبُ رفع المحدّد، و لا نعنی بالتّقدّم الطّبیعی الّا کون المتقدّم بحیث یوجب رفعهُ رفع المتأخّر من غیر عکس.

ـ فان قلتَ: المحدُّد ان کفی فی تحدید هذا الوصف و هو کونُ الاجسام ذوات الجهة، لم یکن تقدّمهُ علیه الّا بالعلیّة، و ان لم یکف فیه لم یکن تقدّمهُ الّا بالطّبع.

ـ فنقول: لعلّ التردّدَ فی الکفایة.

امّا التّردُّدَ الثّانی، فاشار الیه بقوله: «و ایضاً لم یذکر الشیخ» و هو لیس وجهاً آخراً لتشکیک الشیخ فی التّقدّم، بل کلاماً آخراً فی البحث التّردّد، و الثّانی علی طریقة الرّیاضیّین انّهم کثیراً ما، لمّا حاولوا ایراد کلامٍ بعد کلامٍ، فصّلوا بینهما بقولهم: و ایضاً، ای و نقولُ ایضاً.

و قال الامام: هذا التّردّدُ لا وجهَ له، بل الالیق بما ذکره فی النّمط السّادس، الجزمُ بامتناع تقدّم الجهة علی الاجسام من حیث انّها ذوات الجهات، لانّ عدم الخلاء مع وجود الاجسام ذوات الجهة ـ من حیث انّها ذوات الجهة ـ فان تأخّر وجود ذوات الجهة ـ من حیث انّها ذوات الجهة ـ عن الجهة تأخّر عدم الخلاء عنها و المُتأخّر عن الشّیء ممکنٌ معه ضرورة انّه اذا تأخّر وجوبه عن وجوب الشّیء لم یکن حاله معه الّا الامکان، فیکون الخلاء مُمکناً فی ذاته، ممتنعاً بغیرِهِ و انّه محالٌ.

و هذا لو صحّ لامتنع تقدّم محدّدِ الجهات علی الاجسام ذوات الجهة، لتأخّر عدم الخلاء حینئذٍ عن المحدّد تأخّرِهِ عن الجهة و الشّبهةُ انّما هی فی معیّة عدم الخلاء لذوات الجهة، فانّه و ان لزم من وجود ذوات الجهة عدم الخلاء الّا انّهُ لیس یلزم من عدم الخلاء وجود ذوات الجهة.

غایة ما فی الباب، انّ وجود الاجسام لازمٌ، لکنّه لا یلزمُ ان یکون تلک الاجسام ذوات الجهة و مستقیمةُ الحرکة، علی انّ الصّواب الجزم، بتقدیم الجهة علی الاجسام ذوات الجهة ـ من حیث انّها ذوات الجهة ـ ضرورة انّ کون الاجسامِ ذوات الجهة، یتوقّفُ علی الجهة و الموقوف علیه متقدّمٌ قطعاً، م.

من حیث ارتفاع الجهة، و رفع ذوات الجهة، لا یوجبُ وفع المحدّد من حیث هو محدّد و لهذا لم یجزم الشیخ هیهُنا باحد القسمین، و ایضاً لم یذکر الشیخ انّ وجود الجهة بعد امتناع تأخّره عن وجود الاجسام ذوات الجهة هل یجوزُ ان یکون متقدّماً علیه ام لا.

و ذکر الفاضل الشّارح انّ الالیق بما ذکره فی النّمط السّادس فی بیان انّ الحاوی لیس علةً للمحوی، انّه لا یجوزُ ذلک لانّ عدم الخلاء مقارنٌ لوجود ذوات الجهة، فان تأخر وجودها عن وجود الجهة، تأخّر عدم الخلاء ایضاً عنه و المُتأخر عن الشّیء ممکنٌ معه، فاذن عدم الخلاء، ممکنٌ مع وجود الجهة، لا واجبٌ و یلزمُ منه کون الخلاء مُمکناً فی ذاته ممتنعاً بغیره و هو محالٌ.

* تذنیبٌ *

«فیجبُ ان یکون الجسم المحدّد للجهات[1] امّا علی الاطلاق محیطاً لیس له موضعٌ یکون فیه و ان کان له وضعٌ بالقیاس الی غیره او ان کان لیس محیطاً علی الاطلاق، فیکون له موضعٌ لا یفارق.»

یریدُ ان یذنّب اثبات محدّد الجهات و کونه غیر ذی جهةٍ ببیان سائر احواله، فنقول فی تقریره: الموضع و المکان، اسمانِ مُترادفان و هما عند الشیخ عبارتان عن السّطح الباطن

---

۱. قوله: «فیجبُ ان یکون الجسم المحدّد للجهات»، قد ظهر من الدّرس السّابق، انّ محدّد الجهات، لا یکونُ له موضعٌ یفارقُهُ و یعادُهُ، و ذلک امّا بان لا یکون له موضعٌ اصلاً، فهو محیطٌ علی الاطلاق و ان کان له وضعٌ بالقیاس الی غیره، و امّا ان یکون له موضعٌ، لکن لا یُفارقُهُ و هو لیس محیطاً علی الاطلاق، و لمّا کان هذا نتیجةً للبحث المُتقدّم صدره بـ«الفاء».

و امّا تعریفُ الشارح، المکانَ بالسّطح الباطن لجسمٍ محیطٍ بالجسم ذی المکان، فتعریفُ الشّیء بنفسه، و الأُولی ان یُقال: مکانُ الجسم، سطحٌ باطنٌ لجسمٍ محیطٌ بذلک الجسم، و امّا قوله: «الاجسامُ ینقسمُ الی محیطٍ علی الاطلاق، غیرُ محاطٍ و الی ما عداه ممّا هو محاطاً»، فان عنی بقوله: «و الی ما عداه»، ما هو محاطٌ مع انّهُ محیطٌ لم ینحصر القسمة لجواز ان یکون الجسم محاطاً غیر محیط، و ان عنی به، ما هو محاطٌ فقط، لم یصحّ قوله: «و امّا القسم الثّانی، فله الوضع و الموضع بالاعتبارات جمیعاً»، لانّ المحاط، اذا لم یکن محیطاً، لم یکن له وضعٌ بالقیاس الی الامور الدّاخلة الّا ان یجعل المُقسم المحیطة، او یشترط فی هذا الحکم شرطُ الاحاطة، م.

لجسمٍ محیطٍ بالجسم ذی المکان و یماسّه بذلک السّطح، و الوضع یطلقُ بالاشتراک علی معانٍ ثلاثةٍ ـ کما مرّ ـ و المُرادُ هیهُنا ما هو احدی المقولات و هو هیئةٌ تعرُضُ للجسم، بسبب نسبة بعض اجزائِهِ الی بعض و الی اشیاءٍ ذوات الوضع غیر ذلک الجسم، امّا خارجةٌ عنه او داخلةٌ فیه کالقیام، فانّهُ هیئةٌ عارضةٌ للانسان بحسب انتصابه و هو نسبةُ بعض اجزائِهِ الی بعض، و بحسب کون رأسه من فوق و رجله من تحت و هو نسبةُ اجزائه الی الاشیاء الخارجیّة عنه و لو لا هذا الاعتبار، لکان الانتکاس ایضاً قیاماً.

و اذا تقرّر هذا، فنقول: الاجسامُ تنقسمُ الی محیطٍ علی الاطلاق، غیر محاط و الی ما عداه ممّا هو محاطٌ و ظاهرٌ ممّا ذکرنا انّ القسم الاوّل، لا موضع له اصلاً و له وضع و لکن بحسب نسب بعض اجزائِهِ الی بعض و بحسب الاشیاء الدّاخلة فیه، و امّا بحسب الاشیاء الخارجة عنه فلا، و امّا القسم الثّانی، فله الموضع و الوضع بالاعتبارات جمیعاً، و اذ تبیّن هذا، و قد تبیّن فیما مرّ انّ محدّد الجهات، محیطٌ بذوات الجهة، فهو لا یخلو امّا ان یکون محیطاً علی الاطلاق و یکون حکمه فی الموضع و الوضع ما ذکرناه، و امّا ان یکون محیطاًلا علی الاطلاق، بل محیطاً بذوات الجهة و مُحاطاً بغیره و یکون لا محالة، له موضعٌ و وضعٌ الّا انّه یجبُ ان یُفارق موضعه، لانّا بیّنا انّ المحدّد لا یجوزُ ان یفارق موضعه و یعاوده.

قوله : «و لعلّه لا یکونُ المحدّد الاوّل، الّا القسم الاوّل[١]، فان کان للقسم الثّانی

---

١. قوله: «و لعلّهُ لا یکونُ المحدّدُ الاوّل الّا انقسم الاوّل»، لا شکّ انّ البُرهان ما دلّت الّا علی ان تحدّد الجهتین بجسمٍ واحدٍ یتحدّدُ بمحیطِهِ جهةٌ و بمرکزِهِ جهةٌ اُخری، فغایة ما فی ذلک، انّ المحدّد لابُدّ ان یکون مُحیطاً و امّا انّه یکون مُحیطاً علی الاطلاق، فغیرُ لازمٍ، فاحتمل ان یکون محیطاً مُطلقاً، ان لا یکون بل مُحاطاً.
و ایضاً اللازم من الفصل الثّانی، هو انّ المحدّدَ یمتنعُ ان یکون له مکانٌ یفارقُهُ و لم یلزم منهُ ان لا یکون له مکانٌ اصلاً، فجاز ان یکون لهُ مکانٌ و ان لا یکون، فلهذا تردّد الشیخ، و قال الشّارح و انّما یتحقّقُ احدُ القسمین و بنی الامر علی الاحتمال، لانّه غرضهُ تحدید الجهات و هو حاصلٌ علی تقدیر ان یکون المحدّدُ شیئاً واحداً و علی تقدیر ان یکون شیئین؛ احدُهُما محیطٌ بالآخر.

و اقول: التّشكيكُ ليس فى انّ المحدّد شيءٌ واحدٌ او شيئان، بل فى انّه محيطٌ على الاطلاق، او غيره، فالصّواب ان يقول: و انّ الغرضَ تحديدُ الجهات الطّبيعية و هو حاصلٌ سواءٌ كان المحدّدُ محيطاً او محاطاً، و اعترض ايضاً بانّهُ قد احال فى البرهان، ان يكون تحدّد الجهتين بجسمين يكونُ احدهُما محيطاً بالآخر، فكيف جوّز هيهُنا؟

و اجيب بانّ ما سبق، هو انّهُ لا يجوزُ ان يكون جسمان؛ احدهُما محيطٌ بالآخر و يتحدّدُ احدى الجهتين بالمحيط و الأُخرى لا لمحاطٍ، و امّا هيهُنا فالمُراد تحدّد الجهتين بكُلٍّ من المُحيط و المُحاط، فاين احدهما عن الآخر؟ و انت تعلمُ انّ التردُّدَ ليس الّا بين القسمين و هُما انّ المحدّدَ محيطٌ على الاطلاق و انّهُ مُحاطٌ لا انّه محيطٌ على الاطلاق و انّهُ كلّ واحدٍ من المحيط و المحاط.

ـ فان قلتَ: الشيخُ لم يتشكّك فى انّ محدّد الجهات، هو المحيطُ على الاطلاق او غيره، بل تشكّكه فى انّ المُحدّد الاوّل، هو المحيط على الاطلاق او غيره، فما الفايده فى تقييدِهِ بالاوّل؟

ـ فنقولُ: الامام لم يتعرّض لهذا القيد اصلاً، و امّا الشارح فقد فسّرَ الاوّل بانّهُ الّذى لم يتحدّد جهة قبله، حتّى يخرج المُحاط الدّاخل فى تحديد الجهة حشواً، فانّهُ اذا كان محيطٌ انّ بالاجسام ذوات الجهة و قد فرضنا تحدّدَ الجهات بالمحيط، كان المُحاط ايضاً يتحدّدُ به الجهات، لكن بالعرض، فليسَ المُرادُ بالمحدّد الاوّل الّا ما يتحدّد به الجهات بالذّات، فتشكّكهُ ليس الّا فى انّ مُحدّدَ جهات الحركات المُستقيمة محاطٌ او محيطٌ على الاطلاق.

ثمّ انّ الشيخ لمّا قال: «لعلّ المُحدّد الاوّل، هو القسم الاوّل» و لم يقل: هو القسمُ الثّانى، فقد عرّض بانّ الحقّ انّ المحدّدَ موضعهُ الى غيره، لانّ مُحدّد موضعهُ متقدّمٌ على موضعِهِ و هو لا يتقدّمُ على موضعه، فيحتاجُ الى آخرٍ قبلَه، فلا يكون هو المحدّدُ الاوّل.

و فيه نظرٌ، لانّ الكلامَ فى محدّد الجهة، لا فى محدّدِ الموضع، و محدّدُ الموضع، لا يجبُ ان يكون محدّدَ الجهات الحركات المُستقيمة، و الأُولى ان يُقال: جهة الفوق، يمتنعُ ان يكون ورائها ذو وضعٍ لانّهُ لو كان هناك ذو وضعٍ عند الاشارة اليه و الاشارةُ لابُدّ لها من جهةٍ يمتدُّ فيها و تلك الجهة، لا يكونُ الّا جهة الفوق، لانّها مقابلةٌ لجهة التّحت، فما فرضناهُ جهةَ الفوق، لا يكونُ جهة الفوق و امّا جهة التّحت، فاذا نفد الاشارة منها لا يكونُ الى جهة التّحت، بل الى جهة الفوق.

قال الامام: سببُ التردّدِ هو انّ الّذى يُمكنُ ان يقول عليه فى بيان انّ محدّدَ الجهات، هو الفلك الاول، ان نقول انّا لو قدّرنا وجوده من غير ان يحصل فى حشوِهِ ساير الافلاک، فانّهُ يحصل به

وجودٌ یتحدّدُ بالاوّل موضعه فیتحدّدُ به موضع الثّانی و وضعه ثمّ یتحدّد بعد ذلک جهات الحرکات المُستقیمة.»

معناهُ لعلّ الامر فی نفسه، هو انّ المُحدّد الاوّل، لا یکونُ الّا المحیط المُطلق، ثمّ ان کان للقسم الثّانی وجودٌ محاطٌ بالاوّل، یتحدّدُ موضعه به، ای ان کان محدّدٌ محیطٌ بما یحدّد و محاطٌ بما یتحدّدُ به، فیجب ان یتحدّد بالاوّل موضع هذا الثّانی و وضعه، ثمّ یتحدّدُ بالثّانی جهات الحرکات المُستقیمة، و قد بنی الامر علی التّشکیک، لانّ غرضهُ تحدید الجهات کیف کان و هو حاصلٌ علی تقدیر ان یکون المحدّد شیئاً واحداً و علی تقدیر ان یکون شیئین، احدهما قبل الآخر و محیطٌ به و ان کان الحقّ فی نفسه، هو انّ المحدّد الاوّل الّذی

وحدهُ طرفا القُرب و البُعد عنه، فاذا کان وحدهُ کافیاً فی ذلک، لم یکن لغیرِهِ تأثیرٌ فی ذلک، فلا یکون المحدّد الّا هو، و هذا ظاهرُ الفساد، لانّهُ لا یلزمُ من ان یکفی الفلک الاوّل فی تحدیدِ الجهتین علی تقدیر عدم الثّانی، ان لا یکون الثّانی مُحدّداً علی تقدیر وجودِهِ، و ما نقلهُ الشارح من دخول المُحاط فی التّحدید بالعرض، علی ما مرّ، فهو نقلٌ غیرُ مطابقٍ و مع ذلک غیرُ مستقیم لانّ ما مرّ فیما فرض تحدّد الجهتین بمحیطٍ و محاطٍ و هیهُنا لم یفرض تحدّد الجهتین الّا بالمحیط، فمن این یلزم کفایة المُحیط فی الجهتین و دخول المُحاط فی التّحدید بالعرض؟

ثمّ قال: «لکن لقائلٍ ان یقول: هذا الکلامُ انّما یستقیمُ لو کان الفلک الاوّل مُقدّماً فی الوجودِ علی غیرِهِ من الافلاک، حتّی یُقال: انّهُ متی اجتمعَ علی المعلول الواحدِ علّتانِ مُستقلّتان بالعلیّة، فاذا کان احدیهُما اقدم من الاُخری وجبَ استناد المعلول الی الاقدم فقط».

اقولُ: من الظّاهرُ انّ المُراد من قوله: «متی اجتمع علی المعلول الواحد»، لیس اجتماع علّتین مُستقلّتین معاً علی معلولٍ واحدٍ فانّه محالٌ، بل المُراد انّه اذ کان للجهةِ امرانِ یُمکن ان یکون کُلٌّ منهما علّةً مُستقلّةً لها بدلاً عن الآخر، حتّی احتمل ان یکون الاوّلُ علّةً مستقلةً لتحدّد الجهات و احتمل ان یکون الثّانی علّةً مستقلّةً استند تحدّد الجهات الی الاوّل لانّهُ اقدم.

ثمّ قوله: «هذا الکلام»، امّا اشارةٌ الی المدّعی و هو انّ محدّد الجهات الفلک الاول، و امّا اشارةٌ الی الدّلیل فان اشار به الی الدّلیل، لم یتوجّه السّؤال لانّ الفلک الاوّل کافٍ فی تحدید الجهتین سواءٌ کان متقدّماً علی الثّانی او لا، لانّ جهة القُربِ یتحدّدة بمحیطِهِ و جهة البُعد بمرکزِهِ، و ان اشار الی المدّعی، کما دلّ علیه ظاهرُ کلامِهِ کان مُعارضة غیر تامّةٍ و انّما یتمُّ لو کان استلزامهُ التّحدّد الی الفلک الاوّل، لکونه اقدم و هو ممنوعٌ، م.

لم يتحدّد جهة قبله، يجبُ ان يكون محيطاً على الاطلاق و ليس له موضعٌ على ما عرض به و ذلک لانّ المُحاط الّذى لهُ موضعٌ متحدّدٌ يحتاجُ فى تحدّد موضعِهِ الى غيره، فانّ محدّد موضعه متقدّمٌ على موضعه و لا يجوزُ ان يكون هو متقدّماً على موضعه الخاصّ به.

و امّا بعد تحدّد موضعِهِ، فيجوزُ ان يصيرَ مُحدّداً لموضع غيره و حينئذٍ لا يكون هو المحدّد الاوّل، بل يجبُ ان يكون قبلهُ محدّدٌ آخر، فاذن المُحدّد الاوّل، هو المُحيط المُطلق، و لمّا كان الشيخ غيرُ محتاجٍ الى هذا البيان، لم يصرّح به، و انّما قيّدَ وجود القسم الثّانى فى قوله: «فان كان للقسم الثّانى وجودٌ»، بقوله: «يتحدّدُ بالاوّل موضعه»، تنبّهاً على انّ وجوده لا يكونُ الّا كذلک، و كرّر هذا المعنى، بقوله: «فيتحدّدُ به موضع الثّانى»، لانّه تالى المُتّصلة الّتى اوّلها فان كان.

و امّا المُراد بقوله: «و وضعه»، فيتحمل ان يكون الوضع الّذى هو المقولة، لانّ وضع الثّانى بحسب الاشياء الخارجة عنه، انّما يتحدّدُ بالاوّل، و يحتملُ ان يكون بمعنى التّعيين لقبول الاشارة، فان هذا المعنى، لا يحصل للجسم الّذى له موضعٌ الّا بحصوله فى الموضع.

و قال الفاضل الشارح: سببُ التّشكيک انّ الحجّة على كون المحدّد، هو المُحيط الاوّل، هى انّه كافٍ فى تحصيل جهتى القُرب و البُعد و دخول المحاط فى التّحديد يكون بالعرض على ما مرّ، و عليه شكّان؛ اوّلهما، انّ هذا يستقيمُ لو كان الاوّل متقدّماً على الثّانى، حتّى يُقال اذا اجتمع للجهة علّتان مُستقلّتان بالعليّة و احديهما اقدم، فانّها تكون مستندةً الى ما هى اقدم، لكنّ الشيخ سيُبيّنُ فى النّمط السّادس، انّ الحاوى، ليس باقدم من محويه و الّا لكان الخلاء مُمكناً لذاته، فاذن لا يكونُ الحاوى اولى بالتّحديد المحوى، و ثانيهما انّ المحيط كالفلک الاعظم على تقدير تقدّمه فى الوجود، لا يكونُ محدداً لجهات العناصر، لانّ النّار ـ مثلاً ـ امّا ان تطلب مقعر الفلک الاعظم، او مقعر فلک القمر و الاوّلُ باطلٌ و الّا لكانت النّار فى حيّزها ابداً بالقسر، و الثّانى، يقتضى ان يكون فلک القمر، هو المحدّدُ لمقعره الّذى تطلبه النار.

قال: و لاجل هذين الشّكين، تشكّک الشيخ فى كلامه، و لو لا الشّکُ الثّانى، لكان استناد التّحديد الى المحيط المُطلق أُولى، لا لكونه اقدم، بل لكونه اعظم و اقوى و لاجل ذلک ذهبَ اليه الشيخ، و امّا انا فلقوّة هذا الشّک، لم احكم بتلک الأُولويّة.

و **اقول**: و امّا وجه تقدّم المحیط[۱] علی المُحاط، فقد مرّ و سیأتی له بیانٌ آخر، و امّا الشّکُّ الثّانی، فلیس بواردٍ، امّا اوّلاً فلانّهُ یقتضی ان یکون محدّد جهة الهواء هو النّار و محدّد جهة الماء، هو الهواء و هذا ممّا لم یقل به قائلٌ، و امّا ثانیاً فلانّ العُنصر، لا یطلب ما هو الجهة بالطّبع، بل یطلبُ ما هو مکانه الطّبیعی فی جهةٍ من الجهات، سواءٌ کان مکانه مُشتملاً علی حاقّ تلک الجهة کالارض، او لم یکن کباقی العناصر و لذلک کانت الجهات بالطّبع اثنین، و الامکنةُ الطّبیعیّة اکثر، و لیس یجبُ من کون فلک القمر، علّةً لمقعره الّذی

---

۱. قوله: «اقولُ، امّا وجه تقدّم المحیط»، هذا جوابٌ للشّک الاوّل و تقریرُهُ انّ المُحیط و ان لم یتقدّم علی المحاط فی الوجود الّا انّهُ قد مرّ انّهُ محتاجٌ الیه فی تحدیدِ موضعِهِ فیکون مُتقدّماً علیه من حیث تحدید الموضع و سیأتی له بیانٌ آخرٌ فی ذیل هذا البحث، حیث یبیّن تقدّمهُ فی رتبة الابداع.

و امّا الجواب عن الشّک الثّانی فینقضین؛ اجمالیٌّ و تفصیلیٌّ، امّا النّقض الاجمالی، فهو انّهُ یقتضی ان یکون محدّدُ جهة الهواء مقعر النّار و محددُ الماء الهواء لانّ الهواءَ امّا ان یطلب مقعرّ الفلک او مقعرّ النّار و الاوّلُ باطلٌ و الّا لکان بالقسر فی موضعِهِ الطّبیعی دائماً، فیتعیّن الثّانی فیکونُ مقعر النّار محدّدُ الجهة الهواء و لا قائل به، و امّا النّقضُ التفصییلی، فهو انّا لا نُسلّمُ انّ النّار اذا کانت طالبةٌ لمقعر فلک القمر، یلزمُ ان یکون مقعر فلک القمر، مُحدّداً للجهة.

غایةُ ما فی الباب، ان یکون محدّداً لمکانها الطّبیعی، لکن لا یلزمُ من تحدید المکان تحدید الجهة، ثمّ انّ الدّلیل علی امتناع کون فلک القمر مُحدّداً للجهة، امّا علی الاصل المذکور و هو انّ لکُلّ حرکةٍ مستقیمةٍ جهةً و انّ الجهتینِ مُتمایزتان بالطّبع، اذا فرضنا متحرّکاً یجتازُ حیّز النّار لم یکن متحرّکاً من جهة الفوق، بل الی جهة الفوق، ففلکُ القمرِ لا یکون محدّداً لجهةِ الفوق.

ـفان قلتَ: النّارُ خفیفٌ مطلقٌ و قد قالوا الخفیف المُطلق هو الّذی یطلبُ جهة الفوق، فیکون جهة الفوق مقعر فلک القمر.

ـاجاب بانّ المُراد به لیس انّه بمطلب ان یکون فوقَ جمیع الاجسام، بل فوقَ سایر العناصر و لمّا کان هذا المکان ممّا یلی جهة الفوق قیل: انّه یطلبُ جهة الفوق علی سبیل الاتساع، و نحن نقول: ما ذکرهُ معارضٌ بانّا لو فرضنا متحرّکاً یجتازُ الفلک الاعظم، فانّا نحکمُ جزماً بانّهُ یتحرّکُ الی فوقٍ لا من فوق و لو استحال هذا الفرض، لعدم الشّرط و هو الفضاء، کذلک استحال ذلک الفرض لوجود المانع، و الأُولی الاستدلال بامتداد الاشارة علی ما مضی فی الدّرس السّابق، م.

هو مكانُ النّار ان يكونَ علةً لتحدّد الفوق، فانّا على الاصل المذكور، اذا فرضنا متحرّكاً يجتازُ على حيّز النّار و يصعد في فلك القمر، نحكمُ جزماً بانّه ذاهبٌ الى جهة الفوق.

و لا تقول: انّهُ ذاهبٌ من جهة الفوق الى ما يقابلُهُ، فاذن ليس فلك القمر هو المحدّد لجهة الفوق، و امّا قولهم: الخفيف المُطلق، هو الّذى يطلب جهة الفوق على الاطلاق، فليس المُرادُ انّه يطلبُ ان يكون فوق جميع الاجسام على الاطلاق، بل فوق العناصر فقط.

و الفاضل الشارح، اوردَ المتن فى هذا الموضع هكذا: «فان كان للقسم الثّانى وجودٌ فيتحدّدُ بالاوّل موضعه و يتحدّدُ به موضع الثّانى و وضعه ثمّ يتحدّدُ بعد ذلك جهات الحركات المُستقيمة» و فسّرهُ بانّ المُتحدّد، ان كان غير الفلك الاعظم، فيتحدّدُ بالاعظم موضع المحاط الاوّل، كفلك الثّوابت و يتحدّدُ به، موضع ما تحتهُ كفلك زُحل، ثمّ تتحدّد بعد تتحدّد مواضع الافلاک، على التّرتيب جهات الحركات المُستقيمة، و ذلک يقتضى ان يكون الثّانى فى قول الشيخ: «موضع الثّانى»، ثالثاً فى المعنى.

قوله : «و يكون الاوّل انّما يخلقُ به ان يكون متقدّماً فى رتبة الابداع.»[1]

---

۱. قوله: «انّما يخلقُ به ان يكون متقدّماً فى رتبة الابداع»، ظاهرُ هذا الكلام، انّ المحدّدَ الاوّل، متقدّمٌ على ما تحتهُ فى الابداع و الوجود، لكن هذا يقتضى امكان الخلاء، فلا جرم اوّلهُ الشارح اوّلاً بعلّة الوسائط، و اُخرى بالتّقدّم فى تحديد المكان و امّا الامام فقال: انّهُ ليس متقدّماً بالزّمان و لا بالعليّة و ان لم يكن محدّدَ الجهات ساير الاجسام، لم يكن ايضاً بالطّبع فتقدّمهُ امّا بالشّرف او بالرُّتبة و هو راجعٌ الى ما ذكره الشارح من قلّة الوسايط، اذ لا معنى للرُّتبة الّا انّک اذا نزلت من المبدأ، يكون وصولُک اليه قبل الوصول الى ساير الاجسام، لكن فى قوله: لم يكن فى قوله لم يكن بالطّبع، نظرٌ اذ لو كان محدّد الجهات سايرُ الاجسام، كانَ متقدّماً بالطّبع، اذ لا يلزمُ من انتفاء المقدّم انتفاء التّالى، لجواز ان يكون تقدّمهُ بالطّبع من جهةٍ اُخرى، فانّهُ يحتاج اليه فى تحديد المكان، فيلزمُ من عدم المحدّد انتفاء ساير الاجسام من حيث انّها متمكّنة بدون العكس، كما انّ تقدّمهُ بالطّبع على تقدير تحديد الجهات لمثل هذا المعنى، و ايضاً الجهات المُعتبرة، هى جهات الحرَكات المُستقيمة و ليس لجميع الاجسام حركات مستقيمةً، فلا يكون الفلک الاوّل، مُحدّد الجهات ساير الاجسام، فلم بنى الكلام على الشّک فيه دونَ غيرهِ، م.

ای، خلیق بالمحدّد الاوّل، ان یکون فی ترتیب الابداع متقدّماً و هو بان تکون الوسائط بینهُ و بین المبدأ الاوّل ـ تعالی ذکره ـ اقلّ ممّا بین سائر الاجسام و بینه، و ایضاً بان یکون ما دونه مُحتاجاً الیه فی تحدّد مکانه، و لا یلزمُ من ذلک احتیاج ما دونه الیه، فی تحقّق ذاته، فلا یلزمُ امکان الخلاء لذاته علی ما سنذکره فی النّمط السّادس.

و **الفاضل الشارح**، ذکرَ اقسام التّقدّم و بیّن انّ تقدّم الفلک الاعظم، لیس بالزّمان قطعاً و لا بالعلیّة ـ لما سیأتی ـ فان لم یکن محدّداً لجهات سائر الاجسام، فلا یکون ایضاً بالطّبع، فیبقی ان یکون مُتقدّماً امّا بالشّرف، لانّه اعظم او بالرّتبة ـ کما مرّ ـ

قوله : «و یکون مُتشابه نسبة وضع ما یفرض له اجزاء، فیکونُ مُستدیراً.»(۱)

---

۱. قوله: «و یکونُ مُتشابه نسبة وضع ما یفرُض له اجزاءٌ فیکون مُستدیراً» و ذلک لانّهُ قد ثُبت انّ المُحدّد جسمٌ واحدٌ یتحدّدُ جهة القُرب بسطحِهِ و جهة البُعد بمرکزِهِ و فیکون فی حشوِهِ نقطةٌ یکونُ نسبة اجزائِهِ المفروضة الیها مُتشابهة، حتّی لا یکون بعضها اقرب الیها و بعضُها ابعد عنها و الّا لم یکن النّقطة غایة البُعد عن المحیط و لا نعنی بالمُستدیر الّا ذاک، هذا بیانه من قبلنا.

و امّا الشارح، فلمّا اشتمل کلام الشیخ علی امرین؛ احدهُما انّ اجزاء المُحدّد مفروضة، و الآخرُ انّه مستدیرٌ، ارادَ بیانهما علی التّفصیل، امّا الامرُ الاوّل، فبقوله: «المحدّدُ الاوّلُ لا یجوزُ»، ای لا یجوزُ ان یکون مشتملاً علی اجزاءٍ بالفعل، سواءٌ کانت مختلفةً او متشابهةً، لانّها اذا کانت موجودةً بالفعل، کان کُلٌّ منها مختصّةً بمحاذاة بعض الاجسام الدّاخلة فیه، فکُلّ من تلک الاجزاء، مختصٌّ بجهةٍ من الاجسام الدّاخلة، فلا یتأخّرُ الجهة عن تلک الاجزاء لکنّ المُحدّد متقدّمٌ علی الجهة و اجزائه متقدّمةٌ فیلزمُ ان یتأخّر الجهة عن تلک الاجزاء و لا یتأخّر عنها و انّهُ محالٌ.

و امّا الامرُ الثّانی، فبقوله «و یجبُ ان یکون» الخ، و نحنُ نقول: المُحدّدُ لا یحدّدُ سایر الجهات، بل جهات الحرکات الطّبیعیة، فان اُرید انّهُ یلزمُ اختصاص کُلّ جزءٍ من تلک الاجزاء بجهةٍ من الجهات الطّبیعیّة، فهو ممنوعٌ و ذلک ظاهرٌ، و ان اُریدَ الاختصاص بجهةٍ من الجهاتِ مُطلقاً، فمُسلّمٌ لکن الجهات المتأخّرة عن اجزاء المُحدّد، هی جهات الحرکات الطّبیعیّة، و الجهات الّتی لا یتأخّر هی مطلقُ الجهات و لا امتناع فیه، و ایضاً الجهاتُ لا یتأخّرُ عن الاجزاء من حیث انّها ذوات الجهات و یتأخّر عنها بحسب الذّات، فلا یلزمُ محال.

المحدّدُ الاوّل، لا يجوزُ ان يكون مؤلّفاً من اجسامٍ مختلفةٍ او متشابهةٍ لانّ اختصاص كُلّ جسمٍ منها، بان يكون فى جهةٍ من الاشياء الدّاخلة فيه دون جهةٍ، يقتضى امتناع تأخّر الجهة عن اجزائه المُتقدّمة، و يلزمُ من ذلک تقدّم الجهة على محدّدها، فاذن هو بسيطٌ ليس له اجزاء الّا بالفرض، و يجبُ ان يكون نسبة تلک الاجزاء المفروضة بعضها الى بعض و جميعاً الى المركز و هى الّتى يلحقها الوضع بسببها مُتشابهة، لانّها ان اختلفت، فصار بعضُ الاجزاء اقربُ الى المركز من بعض لزم من اختصاص القريب بجهة و بعدٍ غير جهةِ البعيد و بعده اختلاف جهات اجزاء المحدّد، و يلزمُ من ذلک ايضاً تقدّم الجهة على محدّدها، هذا خلفٌ، و تشابه اجزاء الشّىء فى الوضع، هو الاستدارة، فاذن محدّد الجهات مستديرُ الشّكل.

* اشارةٌ *

«الجسمُ البسيط، هو الّذى طبيعتُهُ واحدةٌ ليس فيه تركيب قوى و طبائع.»[۱]

و هذان السّؤالان، واردان على دليلِ الاستدارة، مع مزيدٍ و هو انّهُ لو صحّ لزمَ ان لا يكون المُحدّد الّا سطحاً لانّهُ لو كان له غلظ، لكان بعض اجزائِهِ اقربُ الى المركز، كالجزء الذى يلى المقعر و بعضُها ابعد عنه، فيلزمُ تقدّم الجهة على محدّدها.

ـ لا يُقال: هذا ايضاً واردٌ على ما ذكرتُم من البيان.

ـ لانّا نقول: لا نعنى بكون المحدّد مُستديراً الّا انّ يحيط به سطحٌ مستديرٌ لا يكونُ الاجزاء المفروضةِ فيه بعضُها اقرب الى المركز من بعضٍ و هو ثابتٌ ممّا ذكرنا، اذ يلزمُ من اختلاف الاجزاءِ ان لا يكون المركزُ فى غاية البُعد من السّطح المُحيط، و امّا ما استدلّوا عليه من استلزام اختلاف الاجزاء، اختصاصُ الاجزاءِ بجهاتٍ فهو مناطُ النّقض، لانّ المُحدّدَ ليس بمجرّد سطحٍ بل جسمٌ له سطحٌ فيلزمُ من اختلاف اجزائِهِ كونها فى جهات و يعودُ المحذور، م.

۱. قوله: «اشارةٌ، الجسمُ البسيطُ هو الّذى طبيعتُهُ واحدةٌ ليس فيه تركيبُ قوى و طبايع»، لمّا توقّفَ هذا التّعريف على معرفة الطّبيعة و القوّة، شرَعَ الشارح اوّلاً فى بيان معنيهما، فالطّبيعة يُطلقُ على معانٍ و المعنىَ المقصودُ هيهُنا انّهٔ مبدءٔ اوّل لحركةٍ فيه و سكونِهِ بالذّات لا بالعرض و فى قوله: «ما يكون فيه»، ضميران؛ ضميرٌ مستترٌ فى «يكون» و ضميرٌ بارزٌ فى «فيه»، امّا المُستتر فراجِع الى المبدء و امّا البارز، فالى «ما»، اى الطّبيعة مبدء اوّل الحركة جسم يكون

ذلک المبدء فيه و لسكونِهِ بالذّات، و ليس المُراد من المبدء، العلّةُ التّامة، لامتناع انفكاک المعلول عن العلّة التّامّة، فلو كانت الطّبيعة علّةً تامّةً للحركة، يلزمُ من انتفاء الحركة، انتفاء الطّبيعة و ليس كذلک، و ايضاً قد اعتبر انّها علّةٌ فاعليّةٌ و يتوّقفُ فعلها على احدِ شرطين يقتضى الحركة، مع عدم الحالة المُلائمة، و السّكون معها، و المُرادُ بالحركة، انواعها الاربعة؛ اى الاينيّة و الكيفيّة و الكميّة والوضعيّة، و بالسّكون ما يُقابلها.

و بالاوّل القُرب، اى الّذى لا واسطةَ بينهُ و بين الحركة، و بهذا تخرج النّفوس الارضيّة، لانّ النّفوس الارضيّة و هى النّباتيّة تتحرّکُ اجسامهما المُركّبة بحسب استخدام طبايعِ الاجسام و القُوى التى فيها من الجذب و الدّفع و غيرهما، و لهذا سُمّيت تلک الاجسام اعضاء آلتِهِ فيكونُ بين النّفوس و الاجسام المُتحرّكة واسطةٌ هى طبايعُها و قُواها، مثلاً النّفس النّباتيّة، تتحرّکُ العناصر فى الاقطار على نسبةٍ مخصوصةٍ و الثّمار فى الالوان من الخضرةِ و البياضِ الى السّواد، فيتحرّکُ العناصر على تلک النّسبة و الثّمار فى تلک الالوان، و الحركةُ انّما هى مستندةٌ الى العناصر و الثّمار اوّلاً و الى النّفس النّباتية ثانياً.

و امّا الكيفيّات، فهى الحرارة و البرودة و الرّطوبة و اليبوسة، تخدم القُوى فى تحريكاتها على ما فصلت فى الكُتُب الطّبيعية.

ـ فان قلتَ: الطّبيعةُ انّما يحرّکُ الجسم بواسطة الميل، فلا يكونُ مبدء اوّل.

ـ اجاب بانّ الميل، ليسَ بمتوسطٍ، بل آلةٌ لها، فانّ المُرادَ بالمتوسّط هى المتوسّط المُحرّک، فانّ النّفس، تحرّکُ العناصر فى الاقطار او فى الكيفيّات بواسطة الطّبايع و هى محرّكةٌ ايضاً، و قوله: «ما يكونُ» احترازٌ عن المبادى الصّناعية كالبناء، فانّه مبدءٌ لحركات من الاجر و الجص و غيرهما و كالنّجّار و الصّائغ، فانّهما مبدئان لحركة الخشب و حركة المطرقة على الذّهب المبادى الصّناعية لابُدّ فيها من الشّعور، فيكون اخصّ من المبادى القسريّة.

و اعلم انّ الحركة القسريّة، انّما تتمُّ بامرين؛ احدهُما القاسر، و ثانيهما طبيعة المقسور، فانّا نعلمُ بالضّرورة انّ الحجر، هو الذى يتحرّکُ الى فوق و انّ الحركة صادرةٌ عنه و القاسرُ لا يحرّکُ الحجر بواسطة طبيعتِهِ فانّ الفاعل و الواسطة، لا يتخالفان فى الفعل، بل القاسر محرّکٌ اول و كذلک طبيعةُ المقسور بحسب تسخير القاسر.

ـ فان قلتَ: فاعل الحركة القسريّة، طبيعةُ المقسور، لا القاسر و الّا لزم انعدامهُ انعدامها، بل هو من المُعدّات، فهو خارجٌ بقيد المبدأ، فما الحاجة الى اخراجِهِ بقيدِ ما يكون فيه؟

ـ فنقول: هذا و ان كان هو التّحقيق، الّا انّ القاسر لمّا شابه فى الظّاهر المبدأ الفاعلى حتّى سبقت اوهام العامّةِ الى انّ البناء فاعلُ البناء، مستِ الحاجة الى الاحتراز عنهُ دفعاً للوهم، و امّا قوله «بالذّات لا بالعرض»، فنقول: فى بيانِهِ: قد اعتبر فى التّعريف امران: المُحرّک و هو المبدأ و المُتحرّک و هو ما يكون فيه، و قوله: «بالذّات» يمكنُ ان يتعلّق بالمحرّک، حتّى يكون تحريكهُ بالذّات لا بحسب قاسر، و يُمكن ان يتعلّق بالمُتحرّک، حتّى يكون تحرّكهُ بالذّات، لا عن خارج و بالجملة هذا القيد احترازٌ عن طبيعة المقسور، فانّهُ مبدءٌ للحركة القسريّة و ليس بمحرّک بالذّات، بل بالتّسخير او فى متحرّكٌ بالذّات و لا تُسمّى «طبيعة» بهذا الاعتبار، و كذلک قوله: «بالعرض»، يحتملُ ان يتعلّق بالمحرّک حتّى لا يكون تحريكهُ بالعرض، و ان يتعلّق بالمتحرّک حتّى لا يكون حركتهُ بالعرض.

و ايأما كان، فهو احترازٌ عن مبدءِ الحركة العرضيّة كطبيعة النّحاس من حيث انّها صنمٌ، فانّها و ان كان مبدئاً قريباً لحركتِهِ الّا انّها ليست محرّكةً له من هذه الحيثيّة الّا بالعرض، فهى ليست طبيعيّةً من هذه الحيثيّة بل من حيث انّها طبيعة جسمٍ او نحاس، و كجالس السّفينة فانّهُ يتحرّکُ بالعرض و طبيعته مبدءٌ للحركة العُرفيّة، لكن لا يُقال عليها الطّبيعة بهذا الاعتبار، و لا فائدة فى تعدّد المثال الّا زيادة الايضاح.

و الحاصلُ، كُلُّ جسمٍ يتحرّکُ او يسكن، فلابُد ان يكونَ لحركتِهِ او سكونِهِ مبدء فمبدءُ حركتِهِ و سكونِهِ امّا بتوسّط شيءٍ او لا بتوسّطٍ، فان كان بتوسّط كالنّفس الارضيّة يحرّکُ جسمها بتوسط العناصر، فهو ليس بطبيعة و ان لم يكن بتوسّطٍ فامّا ان يكون ذلک المبدء فى الجسم المُتحرّک او لا فيه، و الثّانى كالمبدءِ القسرى ليس طبيعةً، و ان كان فى الجسم المُتحرّک فامّا ان يكون مبدءٌ للحركة بالذّات او لا يكون، فان لم يكن كطبيعة المقسور، فانّها مبدءُ القسريّة للحركة، لكن لا بالذّات، بل بتسخير القاسر لم يكن طبيعةً، و ان كان مبدءٌ للحركة بالذّات لا بحسب تسخير القاسر، فامّا ان يكون مبدءٌ للحركة بالعرض او لا بالعرض، فان كان مبدءٌ للحركة بالعرض كحركة الصّنم من نحاس، فانّ مبدأ الحركة فى النّحاس مبدءٌ لحركة الصّنم بالعرض، فهو ليس بطبيعةٍ من هذه الحيثيّة.

و ان أُريد التّقسيم باعتبار الحركة، فيُقال مبدءُ حركة الجسم، امّا ان يكون مبدئاً لحركته الذّاتيّة او لا و مبدءُ الحركة العرضيّة اولا فقد اتّضح من هذا التّعريف انّ مبدءَ الحركة، هو الطّبيعة لا باعتبار انّه مبدءُ الحركة بالعرض او مبدءُ الحركة بالقسر، بل باعتبار الحركة الذّاتية الغير

العرضيّة و لا شكّ انّ لكُلّ جسمٍ حركةً ذاتيةً لا بالعرض او سكون و الطّبيعةُ يعمُّ سائر الاجسام، و رُبما يقيّد التّعريف بوحدة النّهج و عدم الارادة فيخرج النّفس.

ـ فان قلتَ: قد سبق انّ القيد الاوّل، اخرج النّفوس، فلا يحتاج الى قيدٍ آخرٍ يخرجها.

ـ فنقول: الحركاتُ المنسوبة الى النّفس الارضيّة، امّا حركاتٌ اينيّةٌ و هى الحركات الاراديّةِ للحيوانات، و امّا حركاتٌ فى الكمّ كالانماء، و امّا فى الكيف كحركات الثّمار فى الالوان، و النّفسُ لا تفعل الحركات الاينيّة بواسطة طبائع الاجسام، فرُبما تحرّك الاعضاء الى خلافِ ما يقتضيه طبيعة الجسم، كما فى الصّعود و لهذا يحدثُ الاعياء للتّعارض بين مقتضى النّفس و مقتضى الطّبيعة، فلو كان تحريكها المكاني بواسطة الطّبيعة كانت محرّكةً الى جهة مقتضى الطّبيعة، فان اقلّ ما فى الواسطة و المبدء، ان يتوافقا فى الحركة، نعم انّما يتحرّكُ النّفس بالحركات الكميّة او الكيفيّة بواسطة الطّبايع.

فانّ النّفس تنهضُ الطّبايع للحركة فى الاقطار او فى الكيفيّات فيحرّكُ و لا مخالفة بين الطّبايع و بين تلك الحركات، فالتّقييدُ بقيد الاوّليّة يخرجُ النّفوس بالقياس الى الحركات الكيفيّة او الكميّة لا بالقياس الى الحركات الاينيّة، فاذا قيّد التّعريف بالقيدين، خرجت بهذا الاعتبار ايضاً و ذلك لانّ المُتحرّك، اى المُتحرّك بالذّات ـ لا بالعرض ـ امّا على نهجٍ واحدٍ اوّليٍ و على التّقديرين، فامّا بارادة اوّلاً فالحركاتُ منحصرةٌ فى ستّةِ اقسامٍ و مبادى الحركات الذّاتية الغير الارضيّة فى اربعةٍ ثمّ فى هذا الكلام نظرٌ من وجوه؛ احدها انّ قسمة الحركات، غيرُ حاصرةٍ لخروج حركة النّبض عنها، و الحصرُ انّما يظهر بان يُقال: الحركةُ امّا غير عرضيّةٍ ان كانت حاصلةً فيما وصف بها بالحقيقة او عرضيّة، ان لم يكن حاصلةً فيه، بل فيما يقارنُهُ و غير العرضيّة امّا لقوّةٍ خارجةٍ عن المُتحرّك او غيرُ خارجةٍ و الاولى القسريّة و الثّانيةُ الذّاتية و هى امّا بسيطةٌ اى على نهجٍ واحدٍ و امّا مركّبة، اى لا على نهجٍ واحدٍ و البسيطةُ امّا بارادةٍ و هى الفلكيّة او بغير ارادةٍ و هى الطّبيعيّة و المُركّبة امّا ان يكونَ مصدرُها القوّة الحيوانيّة او لا و الثّانيةُ الحركة النّباتية و الاولى امّا ان يكون معها شعور و هى الحركةُ الاراديّة الحيوانيّة او لا و هى التّسخيريّة كحركة النّبض.

و ثانيها، لو كان مبدءُ الحركة لا على نهجٍ واحدٍ من غير ارادةٍ، هو النّفس النّباتية و مع الارادة هو النّفس الحيوانيّة لكان لكُلّ حيوانٍ نفسان لوجود الحركتين فيه.

و ثالثها، انّ النّفس الفلكيّة، خرجت بقيد الاوّليّة، لانّها انّما تحرّك جسمها بواسطة طبيعتِهِ اذ لا مخالفةَ بينَها و بينهُ فلا حاجة الى قيدِ عدم الارادة و لا فايدة فى قيد النّفوس بالارضيّة فى احتراز

يُريدُ بيان حال البسائط من الاجسام، و نحنُ قد ذكرنا فى عدّة مواضع، انّ الطّبيعة تُطلق على معانٍ و ذكرنا بعض تلك المعانى، بحسب الحاجة، فمنها ان يُقال: انّها مبدءٌ اوّل، لحركة ما يكون فيه و سكونه بالذّات لا بالعرض.

و يُراد بالمبدأ، المبدأ الفاعلى وحدهُ، و بالحركة انواعـها الاربـعة اعـنى: الايـنيّة و الوضعيّة و الكميّة و الكيفيّة، و بالسّكون ما يُقابلُها جميعاً و هى بانفرادها، لا تكونُ مبدئاً للحركة و السّكون معاً، بل مَعَ انضياف شرطينِ هُما عدم الحالة الملائمة و وجودها، و يُراد بما يكون فيه ما يتحرّك و يسكُنُ بها و هو الجسم، و يحترزُ به عن المبادى الصّناعية و

و لا يندفع الاشكال عن هذا المقام الّا تلخيصُ ما فى «الشفاء» قال: الاجسامُ انـما تـتحرّكُ حركات ذاتية عن قُوى فيما هى مبادى حركاتها و افعالها، فهى امّا ان يتحرّكُ و يفعل بالارادةِ او لا يتحرّكُ بالارادة اصلاً، فان لم يتحرّك بالارادة اصلاً، فامّا ان لا يكون مُتفنّنةَ التّـحريک و الفعل، او يكون و الاوّل يُسمّى طبيعيّةً كما للحجر فى هبوطه و الثّانى يُسمّى نفسانيّةً كما للنّبات فى تكوّنها و نشوها، فانّها تتحرّكُ لا بالارادة حركات الى جهاتٍ شتّى تفريعاً و تشعيباً للاصول و تعريضاً و تطويلاً و ان حركت بالارادة فى الجملة، فان لم يتفنّن تحريكها، فهى النّفس الفلكيّة، كما للشّمس فى دورانها و ان تفنن فهى النّفس الحيوانيّة و قد حدت الطّبيعة بما ذكر اوّلاً، فقولنا: مبدأ المُحرّكة اى مبدءٌ فاعلىٌ يصدُرُ عنه التّحريک فى غيرِهِ و هو الجسم المُتحرّک، و قولنا: اوّلاً، احترازٌ عن النّفس، فانّهُ مبدءٌ لبعض حركات الاجسام الّتى هى فيها بواسطةٍ و المُراد بما فى الحدّ، جميعُ الحركات الذّاتية و باقى القيود على ما مرّ.

فلما قسّم القوّة الى اقسـامٍ اربعةٍ احدُها الطّبيعة، ثمّ ذكر حدّها فلابُدّ ان يكون حدّها بحيث يخرج عنه الاقسـام الآخر، فاطلاق النّفس فى الاحتراز، يدُلّ على انّ النّفس الفلكيّة، يخرُجُ عن الحدّ، كما يخرج النّفوس الارضيّة و لمّا اورد القسمة على القوّة لا على الحركة، كما اوردهُ الشـارح، اندفع سؤال الحصر، لانّ النّفس الحيوانيّة و ان كانت مبدءٌ لحركاتٍ غير اراديّة الّا انّها تحرّک بالارادة فى الجملة.

ـ فان قلتَ: ان اعتبرَ فى قسمة الطّبيعة ان يكون تحريكُها من غيرِ ارادةٍ لم يدخل الطّبيعة الفلكيّة تحت اسمها، لانّ الحركة انّما تصدُرُ عن الفلكيّة بالارادة.

ـ فنقولُ: صدر الحركات الفلكيّة من نفسـه بالارادة و امّا من طبيعتِهِ التى هى صورتِه النّوعيّة، فبغير ارادةٍ و شعورٍ و هى مبدءٌ اوّل، لجميع الحركات الذّاتيّة فهى داخلةٌ فى الطّبيعة لا محالة، م.

القسريّة، فانها لا تكونُ مبادى لحركة ما يكون فيه.

و بالاوّل عن النّفوس الارضيّة، فانّها تكونُ مبادى لحركاتٍ ما هى فيه كالانماء ـ مثلاً ـ الّا انّها تكون مبادى باستخدام الطّبائع و الكيفيّات، و توسّط الميل بين الطّبيعة و الجسم، عند التّحريكِ لا يخرُجُها عن كونها مبدأ اوّل، لانّه بمنزلة آلةٍ لها، و يُراد بقولهم: «بالذّات» احد معينين؛ احدُهُما بالقياس الى المحرّك و هو انّها تحرّك الجسم لا عن تسخيرِ قاسرٍ ايّاها، بل بذاتها على وجهٍ يوجبُ الحركة، ان لم يكن مانع، و ثانيهما بالقياس الى المتحرّك و هو انّها تحرّك الجسم المُتحرّك بذاته، لا عن سببٍ خارج.

و يُراد بقولهم: «لا بالعرض» ايضاً احدُ معينين: احدُهُما بالقياس الى المحرّك و هو انّ الحركة الصّادرة عنها، لا تصدُرُ بالعرض، كحركة السّاكن فى السّفينة، و الثّانى بالقياس الى المتحرّك و هو انّها الشّىء الّذى ليس متحرّكاً بالعرض، كصنم من نحاس فانّه يتحرّكُ من حيث هو صنُم بالعرض.

و الطّبيعةُ بهذا المعنى ،تقارب الطّبع الّذى يعمّ الاجسام، حتّى الفلك و رُبما يزاد هذا التّعريف قولهم: «على نهجٍ واحدٍ من غير ارادة» و حينئذٍ يتخصّصُ المعنى المذكور، بما يُقابل النّفس و ذلک لانّ المتحرّکَ يتحرّکُ امّا على نهجٍ واحدٍ او لا على نهجٍ واحدٍ و كلاهُما بارادةٍ او من غير ارادةٍ، فمبدءُ الحركة على نهجٍ واحدٍ و من غير ارادةٍ هو الطّبيعة، و بارادةٍ هو القوّة الفلكيّة و مبدئها لا على نهجٍ واحدٍ و من غير ارادةٍ هو القوّة النّباتية، و بارادةٍ هو القوّة الحيوانية.

و القُوى الثّلاث، تسمّى نفوساً، فهذا معنى الطّبيعة، و امّا القوّة، فقد ذكرنا انّها مبدءُ التّغيّر من شيءٍ فى غيرهِ من حيث هو غيره، و فائدةُ هذا القيد، انّ الشّىء الواحد ـ من حيث هو واحد ـ يمتنعُ ان يكونَ فاعلاً و قابلاً، مثلاً الطّبيبُ اذا عالج نفسه، فلا يقبل العلاج من حيث هو طبيبٌ، بل من حيث هو مريضٌ و الحيثيّتان يقتضيان التّغاير و قول الشيخ: «الجسمُ البسيط، هو الّذى له طبيعةٌ واحدةٌ»، تعريفٌ للبسيط، و نعنى بالطّبيعة ما يعمّ الاجسام، اى هو الّشىء الّذى يكون المبدءُ المذكور فيه واحداً لا انّ الافعال الصّادة عنه واحدة و ذلک لانّ الطّبيعة الواحدة، تتكثّرُ افعالها باعتباراتٍ مختلفةٍ، كما ذكرهُ فى هذا الفصل و زادهُ وضوحاً، بقوله: «ليس فيه تركيبُ قوى و طبائع»، اى لا يكونُ مجتمعاً من اشياءٍ مختلفةٍ لكُلّ واحدٍ منها طبيعةٌ و قوّةٌ اُخرى و تركّب من جُملتها شيءٌ واحدٌ، فانّ

مثل هذا، يُقابلُ البسيط، بل تكونُ طبيعة الاجزاء و الكُلّ جميعاً شيئاً واحداً.

قوله : «و الطّبيعةُ الواحدة، تقتضى من الاشكال و الامكنة[۱] و سائرُ ما لابُدّ للجسم ان يلزمه واحداً غيرَ مختلفٍ.»

هيهُنا اعراضٌ لا يُمكن ان ينفكّ الجسم فى وجوده عنها، كالاين و الوضع و الشّكل و الكيف و الكمّ و غير ذلك، و طبيعةُ الجسم، لا محالة تقتضى من كُلّ نوع شيئاً ما، على ما سياتى فى الفصل التّالى لهذا الفصل، فالطّبيعةُ الواحدة، تقتضى من كُلّ جنسٍ منها شيئاً واحداً على نهجٍ واحدٍ و لا يختلفُ اقتضائها بالاوقات و الاحوال الّا اذا منعها مانعٌ من ذلك.

قوله : «فالجسمُ البسيط، لا يقتضى الّا شيئاً واحداً غيرُ مختلف.»

هذِهِ نتيجةٌ لقوله: الجسمُ البسيط، له طبيعةٌ واحدةٌ، و الطّبيعةُ الواحدة، تقتضى شيئاً غير مختلف.[۲]

---

۱. قوله: «و الطّبيعةُ الواحدة، تقتضى من الاشكال الامكنة،» الى قوله: «واحداً غير مختلفٍ» لقائلٍ ان يقول: قد ذكرتُم انّ الطّبيعةَ يُطلقُ على معنىً عامٍ لجميع الاجسام و على ما يكونُ على نهجٍ واحدٍ من غير ارادةٍ فالمُرادُ من الطّبيعة هيهُنا، ان كان هو الامر العامّ، فلا نُسلّم انّ كُلّ طبيعةٍ واحدةٍ لا يقتضى الاشياء غيرَ مختلفٍ فانّ الحيوان له طبيعةٌ واحدةٌ بذلك المعنى، مع اختلاف افاعيله، و ان كان المُرادُ المعنى الخاصّ، فهذه القضيّة هذيانٌ لانّه يرجعُ الى انّ كُلّ جسمٍ يصدُرُ عنه افعاله على نهجٍ واحدٍ لا يقتضى شيئاً غير مختلفٍ و لا معنى للاقتضاء للشّىء الغير المُختلف الّا ان يكون اقتضائه على نهجٍ واحدٍ اذ لا معنى للاقتضاءِ على نهجٍ واحدٍ الّا ان يقتضى شيئاً غير مختلفٍ و لا يندفعُ هذا الاعتراض الّا اذا اجرى الكلام على الوجه الّذى نقلناهُ من «الشفاء»، م.

۲. قوله: «هذِهِ نتيجةٌ لقوله، الجسمُ البسيط، له طبيعةٌ واحدةٌ و الطّبيعةُ الواحدة تقتضى شيئاً غير مختلف»، لا شكّ انّ فى هذا الكلام تساهلاً، لانّ الحدّ الاوسط، ليس بمكرّرٍ الّا انّ المُرادَ من المقدّمة الثّانية، انّ كُلّ ما فيه طبيعةٌ واحدةٌ لا تقتضى الّا شيئاً غير مختلفٍ و حينئذٍ يكونُ الانتاج بينا.

قال الامام: المُقدّمتان لا ينتجان انّ الجسم البسيط لا يفعلُ الّا شيئاً غير مختلفٍ لجواز ان يكون

له قوّةً حیوانیةً یصدُرُ عنها اشیاءُ مختلفة، و انت تعلمُ انّ هذا المنع غیرُ موجهٍ لانّهُ انتاج من الشّکل الاوّل، و فی بعض الحواشی انّ منع الامام علی المقدّمة الثّانیه، و کلامه فی شرحِهِ لا یدلّ علیه و مع ذلک فهو ایضاً ساقطٌ لانّه سیجیءُ فی الفصل التّالی لهذا الفصل، انّ کُل طبیعةٍ اذا خُلّیت و نفسها، لم تقتض الّا وضعاً معیّناً و موضعاً معیّناً و شکلاً معیّناً و لا یکون ذلک الّا اقتضاءً دائماً لا فی وقتٍ دون وقتٍ او فی حالٍ دون حال.

و قال الشارحُ: الاحتمالُ المذکور، لا یساعدُ علیه وضع المُقدّمتین، لانّه ینتظمُ مع کُبری القیاس المذکور قیاساً هکذا: القوّةُ الحیوانیّة یصدُرُ عنه اشیاءُ مختلفةٌ و الطّبیعةُ الواحدة، لا یصدر عنها اشیاءُ مختلفة، ینتجُ: انّ القوّة الحیوانیّة، لیست بطبیعةٍ واحدةٍ و هذا النّتیجة مع صُغری القیاس هکذا: الجسمُ البسیط، له طبیعةٌ واحدةٌ ما له قوّة حیوانیّة، لا یکون له طبیعة واحدة، یُنتج انّ الجسم البسیط لا یکون له قوّة حیوانیّة.

و یُمکنُ ان یُقال فی ترکیب القیاس: کُلّ ما له قوّةً حیوانیة، یصدُرُ عنها اشیاءُ مختلفة«و لا شیءَ ممّا له طبیعةٌ واحدةٌ یصدُرُ عنه اشیاءُ مختلفةٌ و لا شیء ممّا له حیوانیّةٌ مما له طبیعة واحدة و هی مع قولنا: الجسمُ البسیط ما له طبیعةٌ واحدةٌ، یُنتج المطلوب، و هذا کلامٌ علی سند المنع لا حاجة الیه، فانّه لمّا لم یتوجّه المنع لم یحتجّ الی رفع السّند، کذا سمعنا توجیه هذا الکلام من الفُضلاء حملة الکتاب و کلام الامام غیرُ ما فهموه، بل انّ الشیخ اوردَ قوله: «فالجسمُ البسیطُ لا یقتضی الّا شیئاً غیر مختلف»، علی ان یکون لازماً عمّا قبلها و الّذی قبلها هو انّ البسیط له طبیعةٌ واحدةٌ و الطبیعةُ الواحدة لا یصدُرُ عنها الّا شیئاً غیر مختلفٍ و هذا القدر، لا یستلزمُ الّا انّ الفعل الّذی هو مقتضی الطّبیعة الواحدة، لا یکونُ مختلفاً و امّا انّ کُلّ فعل الجسم البسیط، غیر مختلفٍ فغیرُ لازمٍ لجواز ان یکون الجسم البسیط له قوّة حیوانیّة، کما له طبیعة واحدة حتّی یکون الافعال الصّادرة عن ذلک الجسم، بعضها لا یختلفُ و هی افعال الطّبیعة و بعضها یختلفُ و هی افعالُ القوّة الحیوانیّة، فلا یلزمُ ان لا یقتضی الجسم البسیط الّا شیئاً غیر مختلفٍ فعلی هذا، قول الشارح: هذِه نتیجة لقوله الخ ان ارادانِه نتیجةٌ لهما من غیر تغییرٍ، فقد بان بطلانهُ و انّ غیر المقدّمة الثّانیة بقوله: کُلّ ما له طبیعة واحدة، یقتضی الاشیاء غیر مختلفٍ فهی ممنوعةٌ و انّما یصدُقُ لو لم یکن مع تلک الطّبیعة قوّة حیوانیة، و کذلک المنع واردٌ علی قولِهَ: و کُلّ ما له قوّة حیوانیة، لا یکونُ له طبیعة واحدةٌ او علی السّالبة الکُلیة القائلة لا شیء ممّا له طبیعة واحدة، یصدُرُ عنه اشیاءُ مختلفةٌ و کلام الامام لم یندفع بما ذکره الشارح.

و الفاضل الشارح قال: هذا الكلام، ليس بنتيجةٍ لهما، لاحتمال ان يكون للبسيط قوّةٌ حيوانيّةٌ تصدُرُ عنه بها، اشياءٌ مختلفةٌ لكن لمّا كان الحقّ انّ البسيط العُنصرى ليس ذا قوّةٍ حيوانيّةٍ و لا تصدُرُ عن الفلكى اشياءٌ مختلفةٌ صحّ هذا الحكم.

و اقول: وضع المُقدّمتين المذكورتين، يُنافى هذا الاحتمال، لانّ قولنا القوّة الحيوانيّة تصدُرُ عنها اشياءٌ مختلفةٌ يُنتج مع كُبرى القياس المذكور و هى انّ الطّبيعة الواحدة، لا تصدُرُ عنها اشياءٌ مختلفة، انّ القوّة الحيوانيّة، ليست بطبيعةٍ واحدةٍ و هذه النّتيجة مع صُغرى القياس المذكور و هو قولنا: الجسمُ البسيط، لهُ طبيعةٌ واحدةٌ ينتجُ انّ الجسم البسيط، لا يكونُ ذا قوّةٍ حيوانيّة.

* اشارةٌ *

«انّكَ لتعلمُ انّ الجسم اذا خلّى و طباعهُ و لم يعرض له من خارج تأثيرٌ غريبٌ، لم يكن له بُدٌّ من موضعٍ معيّن و شكلٍ معيّنٍ، فاذن فى طباعِهِ مبدءُ استيجاب ذلک.»

يُريدُ بيان انّ الجسمَ لا يخلُو عن موضعٍ و شكلٍ طبيعّيين[1] و انّ فيه طبيعةً تقتضى

ـ لا يُقال: لو كان فى الجسم البسيط مع الطّبيعة الواحدة، قوةً يخالفُها، لكان فيه تركيب قُوى و طبايع، فلا يكون جسماً بسيطاً.

ـ لانّا نقول: ليس المُراد من انتفاء تركيب القُوى و الطّبايع، ان لا يكون فى الجسم البسيط طبايع مختلفة، حتّى لو قدرنا ان يكون فى النّار طبيعةً تقتضى حرارَتها و طبيعةً اُخرى تقتضى يبوستها و اُخرى تقتضى خفتها لم يخرجها عن بساطتها المُساواة اجزائها كُلّها فى جميع تلك الطّبايع، بل المُرادُ ان لا يكون له اجزاءٌ مختلفة الطّبيعة، كما صرّحَ الشّارح به و لا مخلص عن هذا الاشكال الّا باعتبار عموم الافعال الذّاتية فى حدّ الطّبيعة على ما مرّ، م.

۱. قوله: «يريدُ بيان انّ الجسم لا يخلو من موضعٍ و شكلٍ طبيعيين»، حاصلُهُ انّه اذا خُلّى و طبعه، فهو حاصلٌ فى مكانٍ معيّن و على شكلٍ معيّنٍ و هذا العارض لابُدّ له من سببٍ و ذلک السّببُ ليست الّا طبيعة الجسم، فهو مكانٌ طبيعىٌ و شكلٌ طبيعى.

ـ فان قُلتَ: اجزاءُ العناصر، ليست تقتضى مواضع معيّنة، بل يقعُ فى امكنتها، حيث اتّفقت، فان الجُزء الهوائى رُبما يتمكّن فى جزءٍ من مكان الهواء و رُبما يقع فى آخر.

ـ اجيب بانّ المُرادُ الجسمُ البسيط الكُلّى، لا اجزاء البسيط، فالجسمُ البسيط الكُلّى لا يقتضى

موضعاً معيّناً و شكلاً معيّناً، و المُراد بقوله: «اراد به البسيط و المُركّب» و البسيطُ الكُلّى و المُركّب و مما يؤيّدُ هذا، انّ الشارح سيصرّحُ بانّ الجزء العناصر مادام منفصلاً عنه، لا يكون فى المكان الطبيعى.

و فيه نظرٌ، لانّ جُزء البسيط، اذا خُلّىَ و طبعه، فله مكانٌ معيّنٌ كما انّ كُل البسيط كذلک، فكيف صارَ هذا طبيعيّاً و ذلک ليس طبيعى، و لعلّهُ يقول: جزءُ البسيط، لو خُلّى و طبعه، لاتّصل بالكل، فلا يبقى جزئاً، فهو لم يخل و طبعهُ لكُل، لا حاجة حينئذٍ الى تخصيص الجسم البسيط بالكُلى، ثمّ النّقض بالمُركّبات الواقعة فى امكنةٍ هى اجزاء من مكان العُنصر الغالب، دون اجزاءٍ آخر، مع انّ نسبتها الى جميع تلک الاجزاء على السّويّة.

ـ فان قلتَ: قوله «ارادَ به البسيط و المُركّب جميعاً» مُنافٍ لقوله: «الشّكل متشابه»، لانّ الشّكل، ليس متشابهاً فى جميع الاجسام المُركّبة و البسيطة.

ـ فنقول: اعتبارُ الاختلاف و التّشابه، ليس فى جميع الاجسام، بل فى البسايط، فالمُرادُ انّ الشيخ اورد مثالين، احدهُما مختلفٌ فى البسائط و الآخر مُتشابهٌ فيها و لا يُنافى هذا، عموم الحكم بالموضع و الشّكل، و قوله: «و اشترط» يدُلّ على انّه شرطٌ زايدٌ و ليس كذلک، لانّه اذا عرض تأثير غريب، لم يكن خُلّى و طباعه، فهو عطفٌ تفسيرى، و جعل الامام القضيّة كلّيةً و اوردَ الوضع المُعيّن و قال: انّما لم يورد الموضع المُعيّن، اذ ليس لكُلّ جسمٍ موضعٍ، بل كُلّ جسمٍ اذا افترض خلوّهُ عن جميع الامور الّتى لا يجبُ حصولها له، وجب ان يحصل له وضعٌ معيّنٌ، اعنى لابُدّ ان يكون ذلک الجسم بحيث لو كان هُناک جسمٌ آخر، لكان له نسبةٌ الى الآخر بالقُرب او البعد، و لابُدّ له من شكلٍ معيّنٍ اذ لابُدّ ان يكون له حدٌ واحدٌ، كما للكُرة او حدودٌ كثيرةٌ كما فى المكعّب.

و قال الشارح: المُرادُ بالوضع على تقدير ان يكون فى النّسخة جزء المقولة، لا المقولة، كما حملهُ الامام عليه، لانّه ممّا يقتضيه التّأثير الغريب من الخارج الّا انّ ذكر الشّكل، يُغنى عن ذكر الوضع حينئذٍ لانّ الشّكل هيئةُ الحدود و الوضعُ بذلک المعنى هيئةُ الاجزاء، فهو عارضٌ للجسم، بعد الوضع.

و اقولُ: الامام و ان حمل الوضع على المقولة الّا انّه صريحٌ بارادة الوضع المقدّر لا الوضع المحقّق و لا شکّ انّ الوضع المقدّر، لا يحتاجُ الى وجودِ امرٍ فى الخارج، و ايضاً السؤال واردٌ على الموضع، لانّهُ انّما يحصل من خارج، فانّه السّطح الباطن للحاوى، فوجب ان لا يكون مقتضى

ذلک، و انّما خصّ البیانُ بهما، لانّ احدهُما و هو الموضع مختلفٌ للاجسام، و الثّانی هو الشّکل مُتشابه، و سائر الاعراض المذکورة، یُمکنُ ان یثبت بمثل هذا البیان، لانّها لا تخلو امّا عن التّشابه او عن الاختلاف.

فقال: «انّ الجسم»، و اراد به «البسیط» و «المرکّب» جمیعاً و لم یقل: کُلّ جسم، لانّ محدّد الجهات، لا موضع له و قال: «اذا خُلّی و طباعه»، و لم یقل: و طبیعته، لانّ الطّبیعة علی بعض الوجوه، لا تتناولُ الفلکیّات و الطّباع تتناولها، و اشترط ان لا یعرض له من خارج تأثیرٌ غریبٌ، لانّ التّأثیر الغریب، رُبما یقضی للجسم موضعاً او شکلاً قسریّاً کتأثیر الحرارة و الاناء المُکعب فی الماء، فانّ احدهُما یصعدهُ و الثّانی یکعبه و قال: «لم یکن له بُدّ من موضعٍ معیّنٍ و شکلٍ معیّنٍ»، لانّ المُطلق منهما یقتضیه الامر المُشترک بین الجمیع و امّا المعیّن، فانّما تقتضیه الطّبیعة الخاصّة المطلوب اثباتها.

و فی بعضِ النُّسخ، لم یکن له بُدّ من وضعٍ معیّنٍ و علی تقدیره یکون الوضع هیهُنا هو الهیئة العارضة للجسم، بسبب نسبة بعض اجزائِهِ الی بعض الّذی هو المقولة الّتی یعرُضُ بسبب نسبة اجزاء الجسم، الی غیر الجسم، کما حملهُ الفاضل الشّارح علی ذلک، لانّه ممّا یقتضیه تأثیرٌ غریب من خارج، و علی هذا الوجه یکون الحکمُ کلیّاً لانّ محدّد الجهات ایضاً له وضعٌ الّا انّ ذکر الشّکل، یُغنی عن ذکر الوضع، بحسب ترتیب الاجزاء، فانّه هیئةٌ تعرُضُ للجسم، بعد الوضع بذلک المعنی. و امّا الوضع بالمعنی الثّالث و هو کون الجسم بحیث یقبلُ الاشارة الحسیّة، فهو امرٌ تقضیهِ الجسمیّة الحالّة فی الهیولی، علی ما تقدّم و لیس ممّا یتعلّقُ بالطّبائع المُختلفة، فاذن لا وجه لحمل الوضع هیهُنا علی ذلک المعنی.

ثمّ قال: «فاذن فی طباع الجسم مبدأ استیجاب ذلک» و ذلک لانّ وجود العارض للشّیء، یدُلّ علی وجود سببٍ یقتضی ذلک العروض، و السّببُ یکون امّا خارجاً او غیر خارج و فی هذا الموضع، لا یُمکن ان یکون خارجاً عنه، لانّا فرضنا خلوّ الجسم ممّا یؤثّر فیه خارجاً عنه و بقی الجسم وحدهُ غیر منفکٍّ عن هذا العارض، فاذن السّبب غیرُ خارجٍ

طباع الجسم، و امّا اغناء ذکر الشّکل عن ذکر الوضع فشیءٌ عجیبٌ لانّ غایتهُ ان اعتبار الوضع سابقٌ علی اعتبار الشّکل بل غایتهُ انّ الشّکل معلولُ الوضع لکن ذکر المعلول لم یغن عن ذکرِ العلّة، م.

و هو يكون امّا امراً مُشتركاً فيه بين الاجسام، كالصّورة الجسميّة او اموراً مختلفةً يختصُّ كُلّ واحدٍ منها ببعض الاجسام و الاوّلُ يقتضى ان يشترک الجميع فى اقتضاء الموضع المعيّن و ليس كذلک، فاذن هى امورٌ مختلفةٌ غير خارجةٍ عن الجسم و هى طبائع الاجسام، فاذن فى طباع الجسم، الشّىءُ هو مبدءُ استيجاب ذلک الموضع المعيّن و الشّكل المعيّن.

و انّما قال: «مبدءُ استيجاب ذلک»، و لم يقل: مبدء ذلک، او مبدءُ وجوب ذلک، لانّ الحصول فى الموضع المعيّن و التّشكّل بالشّكل المعيّن، رُبما يزيلهما القسر، كما ذكرنا، لكنّ الجسم، يكونُ بحيث يعود الى ما طباعه منهُما عند زوال القسر و لو كان الطّباع مبدئاً لهُما او لوجوبهما، لزال عند زوالهما[1]، لكنّه لمّا كان مبدءٌ للاستيجاب كان فى جميع الاحوال مستوجباً لهما.

قوله : «و للبسيط مكانٌ واحدٌ يقتضيه طبعهُ، و للمُركّب ما يقتضيهِ الغالب فيه، امّا مطلقاً و امّا بحسب مكانِهِ او ما اتّفق وجوده فيه، اذا تساوت المُجاذبات عنه، فكُلّ جسمٍ له مكانٌ واحدٌ.»

لمّا فرَغَ من بيان انّ كُلّ جسمٍ يقتضى موضعاً و شكلاً بحسب الطّبيعة على الاجمل، شرعَ فى التّفصيل و بدءَ الموضع.

و اعلم انّ الجسم امّا بسيطٌ و امّا مركّبٌ و البسيطُ لا يُمكن ان يقتضى الّا مكاناً واحداً

---

۱. قوله: «و لو كان الطّباع مبدئاً لهُما او لوجوبهما، لزال عند زوالهما»، فيه منعٌ ظاهرٌ فانّ المبدأ هو العلّةُ الفاعليّة و الفاعلُ لا يستلزمُ المعلول، لاحتمال التّخلّف لوجود مانعٍ او عدم شرطٍ، نعم لو أُريد بالمبدأ، العلّةُ التّامة، ظهَرَ الفرق، فانّ العلّة التّامّة للاستيجاب و الاستحقاقُ لا يستلزمُ الّا الاستحقاق لا الاثر و العلّةُ التّامّةُ الشّىء، لا يختلفُ عنها، لكنّهُم لا يكادون يطلقون المبدأ على العلّة التّامّة، كمّا صرّحوا به فى تعريف الطّبيعة.

و الأولى ان يُقال: لو قال مبدأ ذلک، او مبدأ وجوبه، لاحتمل ان يسبق الى الوهم امتناعُ تختلفُ الاثر عنه بخلاف مبدأ الاستيجاب، م.

لما مضى[1] و لمّا لم يكن البسيط جزء الّا بعد وجودِ الكُلّ، لم يكن لمكانه جزء الّا كذلک،

---

۱. قوله: «و اعلم انّ الجسمَ امّا بسيطٌ و امّا مُركّبُ البسيط لا يُمكنُ ان يقتضى الّا مكاناً واحداً لما مضى»، انّ البسيطَ له طبيعةٌ واحدةٌ و الطّبيعةُ الواحدةُ لا تقتضى اشياءً مختلفةً و امّا جزءُ البسيط فمكانُهُ جزءُ مكان الكُلّ و هذا انّما يستقيم لو كان المكان هو البُعدُ المفطور او الخلاء، و ان كان المُراد به السّطحُ الباطن، فمكانُ الجزء مكان الكُلّ، لا فى جميع الصّور، فانّ شيئاً من مكان التّسدير الّذى هو جُزءُ الفلک، ليس من مكان الفلک اصلاً، و الابداعُ يُقال بالاشتراک على ايجاد، لا يكون مسبُوقاً بمادّةٍ و زمانٍ او لا، فان لم يكُن مسبوقاً فهو الابداع و ان كان مسبوقاً بزمانٍ فهو الاحداث و الّا فهو التّكوين، فالاحداثُ ايجاد مسبوقٍ بمادةٍ و زمانٍ كالاجسام المُحدثة، و التّكوين ايجادُ مسبوقٍ بمادّةٍ دون زمانٍ كالافلاک المكونة، و ليس هيهُنا قسمٌ آخر هو ايجاد مسبوق بزمانٍ دون مادّة، لانّ كُلّ محدثٍ فهو مسبوقٌ بمادةٍ و زمانٍ.
و قوله: «يقتضى وجود الخلاء حالةَ الابداع» فيه نظرٌ، امّا اوّلاً فلانّ المُركّب و ان كان افراده مُحدثة الّا انّ مطلق المُركّب قديمٌ فلا زمان الّا و يوجد فى ذلک المكان مركّب، و امّا ثانياً فلم لا يجوزُ ان يتمكّن فى ذلک المكان بسيط قسراً و لو كان القاسر ضرورة الخلاء، و قوله: «لوجب خلوّ مكانه الاوّل»، ممنوعٌ و انّما يخلو لو لم يتخلخل الجسم الّذى حواليه، و امّا انّ مكان المُركّب ما يقتضيهِ غالبُ اجزائه على الاطلاق، او بحسب المكان، فهو ممنوعٌ ايضاً لجواز ان يكون الصّورة النّوعيّة الّتى للمرُكّب مقتضيةٌ لحصوله فى مكان المغلوب، فرُبما يفيدُ الصّورة النّوعيّة ثقلاً عظيماً، كما انّ ثقل الذّهب ليس كثقل الاجزاء، بل هو مستفادٌ من صورتِهِ النّوعية دائماً.
و امّا مكان القسم الثّالث، فما اتّفق وجوده فيه لانّه اذا لم يغلب شيءٌ من الاجزاء اصلاً، كانت نسبة جميع الامكنة اليه واحدةً، فلا ينتقلُ الى شيءٍ منها، بل يبقى حيث وجد، ففى احدى النسخ: «اذا تساوت المُجاذبات عنه بالجسم» و حينئذٍ يكونُ الضّميرُ فى «عنه» راجعاً الى المكان الّذى اتّفق وجوده فيه و معناهُ انّ جذبات العناصر الكُلّية ايّاهُ متساويةٌ كتساوى جذبات القطع المقناطيسيّة الصّنم، و هذا مجرّد تخيّلٍ، لا انّ هُناک جذباً محقّقاً لما ثبت من انّ حصول الجسم فى المكان بحسب استحقاقٍ طبيعى.
و فى بعض النسخ: «اذا تساوت المحاذيات عنه» ـ بالحاء ـ فلا يعودُ الضّمير الى المكان، اذ لا معنى له، بل الى المُركّب، يعنى انّ مُحاذيات اجزاء المُركّب مُتساويةٌ، فلابُدّ ان يُقال منهُ لا عنه، لانّ المُركّب منشأ المُحاذيات، لا انّ المحاذيات مُتجاوزةٌ عن المُركّب، م.

و السّببُ الّذى يقتضى تجزئة المُتمكّن، يقتضى تجزئة المكان الجزء هو جزءُ مكان الكُلّ، و امّا المُركّب، فلا مكان يختصّ به فى اصل الابداع، لانّ التّركيب امرٌ يعرُضُ بعد الابداع و ايجاد مكانٍ على سبيل الابداع، قبل التّركيب يطلبه المُركّب اذا حصل يقتضى وجود الخلاء حالة الابداع و هو محالٌ، و ايضاً لو طلب البسيط بعد طريان التّركيب عليه ذلک المكان المفروض، لوجب خلوّ مكانه الاوّل و هو محالٌ.

و ايضاً لمّا كان التّركيبُ لا يقتضى زيادةً فى وجود الاجسام، فلا احتياج بسببِهِ الى مكانٍ زائدٍ على ما كان للبسيط، فاذن امكنةُ المُركّبات، هى امكنةُ البسائط بعينها و لذلک لم يتعرّض الشيخ لذكر اصل امكنتها و ذكَرَ وجه تعيّنها، و تقريرهُ انّ المُركّب امّا ان يكون اخذُ اجزائه غالباً على الباقية بالاطلاق او لا يكون، و الثّانى لا يخلو امّا ان تكون الاجزاء الّتى امكنتها فى جهةٍ واحدةٍ كالارض و الماء مثلاً غالبةٌ على الباقية و حينئذٍ تكونُ تلک الاجزاء معاً غالبةٌ بحسب طلب جهة المكان، او لا تكون فالمُركّبات بحسب هذه القسمة، ثلاثةُ اقسامٍ و مكانُ القسم الاوّل، ما يقتضيه الغالب فى المركّب مُطلقاً.

و مكانُ القسم الثّانى، ما يقتضيهِ الغالب فيه بحسب مكانه، اذ لا غالب فيه مُطلقاً، لكن فيه غالبٌ بالاعتبار المذكور، و مكان القسم الثّالث و هو الذى لا يغلبُ فيه جزءٌ لا على الاطلاق و لا مع الغير بالاعتبار المذكور، فهو ما اتّفق وجوده فيه و يكون ذلک عند تساوى المُجاذبات فيه عن المكان الّذى اتّفق وجوده فيه، فانّ ذلک يقتضى بقائه ثمة كالحديدة الّتى تجذبها قطع متساوية من المقناطيس عن جوانبها.

و فى بعض النّسخ: اذا تساوت المحاذيات عنه، و بيانُهُ انّ الجزئين المُتساويين من الارض و النّار ـ مثلاً ـ ان تركّبا على وجهٍ يكونُ كُلّ جزءٍ منهما يلى مكانه، فانّهما يتفرقان و يقصُدُ كلّ جزءٍ مكانَهُ ان لم يكن مانعٌ عن ذلک، و امّا ان تركّبا على وجهٍ يكونُ كُلّ جزءٍ منهما يلى مكانَ صاحبه، فانّهما يتحاذيان و يقفان بالضّرورة هناک، فالوقوفُ فى مكان التّركيب، انّما يكون اذا تساوت المُحاذيات عن المركّب.

و الرّوايةُ الاولى، اصحّ لانّ على تقدير الاخيرة، كان يجب ان يقول: منهُ، لا عنهُ. فحصل من جميع ذلک، انقسام الجسم الى اربعة اقسام؛ واحدٌ بسيطٌ و ثلاثةٌ مركّبةٌ و تعيّن مكان كُلّ واحدٍ منها بحسب الطّبع او التّركيب. فظهرَ انّ كُلّ جسمٍ من شأنِهِ ان يكون فى مكانه، فله مكانٌ واحدٌ، و انّما حذف القيد المذكور لدلالة الكلام عليه.

قوله : «و یجبُ ان یکون الشّکل الّذی یقتضیه البسیط مُستدیراً و الّا لاختلف هیئتهُ فی مادّةٍ واحدةٍ عن قوّةٍ واحدةٍ.»

و لمّا فرغ من بیان تفصیل المکان، شرَعَ فی الشّکل[۱] و اقتصر علی البسیط الّذی

---

۱. قوله: «شَرعَ فی الشّکل»، المُدّعی انّ الشّکل البسیط مستدیرٌ لانّ الشکّلَ مقتضی طبیعةِ الاجسام و الطّبیعةُ فی الجسم البسیط، واحدةٌ و تأثیرُ الفاعل الواحد فی مادّة الواحدة، لا یکونُ الّا مُتشابهاً، فیکونُ شکلُهُ مُستدیراً الّا انّ الشّکل المُضلّع مختلفٌ یکونُ جانبٌ منه سطحاً و الآخرُ خطّاً و آخر نقطةً و فیه نظرٌ، لانّا لا نُسلّمُ انّ تأثیر الفاعل الواحد فی القابل الواحد، لابُدّ ان یکون مُتشابهاً و لم لا یجوز ان یکون له جهات و اعتبارات یصدُرُ عنها فی مادّةٍ واحدةٍ بحسبها افعال مختلفة، و الثّابتُ انّ الواحد ـ من حیث انّه واحدٌ ـ لا یصدُرُ عنه الّا واحد.

ثم انّه اورد علی الدلیل معارضة و نقضا.

امّا المُعارضة و الیها اشار بقوله: «و ان قیل انّ الاماکن المُختلفة»، فتقریرُها انّ البسایطَ لا یجوزُ ان تشترکَ فی الشّکل المُستدیر، لانّ اشتراکها فی الشّکل، یستلزمُ اتّحادها فی الطّبیعة کما انّ اختلافها فی المکان، یستلزمُ اختلافها فی الطّبیعة و اجاب بانّ اختلاف المعلولات، یوجبُ اختلاف العلل و امّا اتّحاد المعلولات، فلا یستلزمُ اتّحاد العلّة، فان تبایُنَ اللوازم، یستلزمُ تبایُنَ الملزومات بدون العکس.

ـ فان قیل: الاشتراکُ المعلول، اذا لم یستلزم الاشتراک فی العلّة، فبطریقٍ اولی، لا یستلزمُ اختلاف العلّة، فحینئذٍ امکن استنادُ الشّکل الی الجسمیّة المُشترکة، کما امکن استنادهُ الی الطّبایع المُختلفة، لکن ذهبتُم فی الفصل السّابق الی انّ الشّکلَ طبیعیٌ.

ـ اجاب بانّ عروض الاشکال المعیّنة باعتبارِ عروض المقادیر، و عروضُ المقادیر، یستندُ الی الطّبایع، فلابُدّ من استناد الاشکال الیها، نعم الشّکل المُطلق، یُمکن استناده الی الجسمیّة المُطلقة حتّی یکون الشّکل المُطلق بازاء الجسم المُطلق و المعیّن بازاء خصوصیّة الجسم، اعنی الصّورة النّوعیة.

و امّا النّقض، فاشارَ الیه بقوله: «و لقائلٍ ان یقول»، و تحریرُهُ انّ اجزاء الارض بسیطةٌ و هی لیست مستدیرةَ الشّکل. و الجوابُ انّ شکل اجزاء الارض، لیست شکلاً طبیعیّاً، بل قسریّاً و الکلامُ فی الاشکال الطّبیعیّة.

یجبُ ان یکون شکلهُ مُستدیراً لکون المُقتضی لذلک و هو الطّبیعة واحداً و کون القابل واحداً، و امتنع ان یکون تأثیر الفاعل الواحد فی القابل الواحد مُختلفاً و لم یذکر اشکال المُرکّبات لانّها تخلفُ اختلاف انواعِ النّبات و الحیوان. و الکلامُ فی ذلک یستدعی بسطاً فهو بمباحث التّرکیب الیق.

ـ فان قیل: ان کانت الاماکن المُختلفة للبسائط دالّةً علی اختلاف طباعها، فلتکن اَلاشکال المُتشابهة دالّةً علی اشتراکها فی طبیعةٍ واحدةٍ.

ـ قلنا: علل المعلولات المُختلفة، یجبُ ان یکون مختلفة، امّا علل المُتشابهة لا یجب ان تکون مُتشابهة، لانّ العلل المُختلفة قد تکون متشابهة المعلولات.

ـ فان قیل: یلزمُ علی ذلک، انّ الاشکال کما یُمکنُ استنادها الی الطّبائع المُختلفة، یُمکنُ ایضاً استنادها الی الجسمیّة المُشترکة فیها.

ـ قلتُ: انّها من حیث هی مطلقةً کذلک، امّا من حیث هی متعیّنة، فمتأخّرةٌ عن المقادیر الّتی تختلفُ باختلاف الطّبائع و لذلک کانت مستندةً الی الطبائع. و لقائلٍ ان یقول: فما بال اجزاء الارض، لیست مستدیرةً مع انّها بسیطة؟ و القول بانّ استدارتها زائلةٌ بالقسر و یبوستها مانعةٌ من العود الیها، یقتضی ان تکون طبیعةٌ واحدةٌ مُقتضیةً لشیءٍ و لما یمنع من حصول ذلک الشّیء؟

و الجوابُ انّ ذلک انّما وقع بالعرض، فانّ الطّبیعة، اقتضت بالذّات شکلاً و اقتضت کیفیة لا یُخالف اقتضائها الشّکل، بل هو مؤکّدٌ له لو خُلّیت و طباعها، لکن القاسر لمّا ازال الشّکل و لم یزل الکیفیّة، صارت الکیفیّة حافظةً للشّکل القسری، فهی مانعةٌ عن العود الی الشّکل الطّبیعی بالعرض و انّما عرض ذلک لزوالها عن الحالة الطّبیعیّة من وجهٍ و بقائها علیها من وجه.

ـ فان قُلت: لو کان شکلُها بالقسر، فاذا خُلّیت و طبیعتُها وجب ان یعود الی الاستدارة.

ـ اجاب بانّ یبوستها مانعةٌ من العود.

ـ فان قلت: لو کانت الیُبوسة مانعةٌ عن حصول الاستدارة و هی من مُقتضیات الاجزاء الارضیّة، فیلزمُ ان یکون طبیعةً واحدةً مقتضیةً لشیءٍ و مانعاً من حصولِهِ و من البیّن استحالةُ ذلک.

ـ اجاب بانّ المنع بالعرض و هو جایزٌ. م.

و اعترض الفاضل الشارح[۱] بانّ الفلکَ عندکُم، لا یقتضی وضعاً معیّناً مع استحالة

---

۱. قوله: «و اعترضَ الفاضل الشّارح»، اعترض الامامُ علی الدّلیل المذکور بطُرقٍ: الاوّلُ انّا لا نُسلّمُ انّ الشّکلَ مقتضی طبیعة الجسم، فانّ الفلک عندکُم لا یقتضی وضعاً معیّناً مع انّهُ لا یخلو عن وضعٍ معیّنٍ، فلم لا یجوزُ ان لا یقتضی الجسم شکلاً معیّناً و موضعاً معیّناً، مع امتناع خلوّه عنهما.

و الجوابُ انّ کُلّ جسمٍ اذا خُلّی و طبعه، یعلم بالضّرورة انّ لهُ مکاناً معیّناً و شکلاً معیّناً، فیکون المکان المعیّن من مقتضی طبیعة الجسم، بخلاف الفلک، فانّهُ لو خُلّی و طبعه، لا یلزمُ ان یکون له وضعٌ لانّهُ الوضع له بالنّسبة الی غیره، و فیه نظرٌ لانّ لزوم الشّکل و الموضع المعیّن ایضاً لیس من طبیعة الجسم، امّا الشّکل فلانّ لزومه للجسم موقوفٌ علی نهایة ابعادِهِ و لا شکّ انّ الجسم لا یقتضی من حیث طبیعیّة ان یکون مُتناهیاً و ما یعرِضُ الشّیء بواسطةٍ لیست هی بالذّات، لا یکون عروضهُ بالذّات، و امّا المکان، فلانّهُ لمّا کان هو السّطح الباطن الحاوی، فما لم یلاحظ حاویة لا یقتضی ان یکون له مکانٌ فبمجرّد النّظر الی طبیعة الجسم، لا یقتضی مکاناً و هذا قد مرّ غیر مرّةٍ.

الطّریق الثّانی، النّقضُ بالفلک، فانّهُ بسیطٌ مع انّ له اشکالاً مختلفةً، امّا اوّلاً فلانّهُ رُبما ینقسمُ الی الخارج المرکز و المتمّمین، و للخارج المرکز شکلٌ و لکُلّ من المُتمّمین شکلٌ مخالفٌ له. فامّا ثانیاً فلانّهُ مشتملٌ علی نقرةٍ فیها تدویرٌ او کوکبٌ و للفلک شکلٌ، و للنّقرة شکلٌ آخر، و للتّدویر او الکوکب شکلٌ آخرُ مخالفٌ له. فهذه الاشکال المُختلفة امّا ان یکون قسریّة و هو لا یجوزون ان یکون شیءٌ من احوال الفلک بالقسر، اذ لا قسر دائماً و الّا لزم التّعطیل فی الوجود، و امّا ان یکون طبیعیّة فیلزمُ اختلاف افعال طبعةٍ واحدةٍ.

ـ فان قلت: لا اختلاف فی الشّکل، فانّ جمیع اشکال الخارج و المُتمّمات و جمیع اشکال التّداویر و النّقرة و الفلک مستدیرةٌ، غایة ما فی الباب تعدّد الاشکال المُستدیرة و لا محذورَ فیه.

ـ فنقول: الدّلیل هو انّ تأثیر الطّبیعة الواحدة فی المادّة الواحدة، لا یختلفُ فلو صحّ هذا الدّلیل، لوجب ان لا یختلف اشکالُ البسیط و ان کانت مستدیرةً.

و قوله: «و متمّمات الافلاک و النّقرة مخالفةٌ لما تقتضیهِ الاستدارة»، لیس معناهُ انّ اشکالها غیرُ مستدیرةٍ فانّهُ ظاهرُ البطلان، بل معناهُ انّ اشکالها مخالفةٌ لمقتضی الفلک، ای الشّکل المُستدیر الّذی للفلک، و الجوابُ انّ اختلاف الاشکال فی الفلک، لیس من صورةٍ واحدةٍ، بل من اختلاف

الصّور، و الفعلُ كما يختلفُ باختلاف القوابل، يختلفُ باختلاف الفواعل و قد حصل للفلک صورةٌ نوعيّةٌ تقتضى کُرية شکلِهِ، لکن اتّصل به صورةٌ أُخرى افرزت منهُ کُرةً أُخرى، هى خارج المرکز او تدویرٌ او کوکبٌ فحصل له اشکالٌ مختلفة.

ـ فان قلت: حلولُ الصّورة المُختلفة لابُدّ ان یکون لاختلاف الموادّ او لاختلاف استعداداتِ مادة و ذلک غیر متصوّرٌ فى الفلک.

ـ اجاب بمنع الحصر، فانّ من الجایزِ ان یتّصلَ صورٌ کمالیةٌ ببعض البسایط فى الفطرةِ الاولى لاسبابٍ یعودُ الى العقول الفعّالة، کما جاز اتّصالها ببعض المُرکّبات لامورٍ یعودُ الى القوابل فى الفطرة الثّانیة و الصّور الکمالیة هى الّتى لا تفارقُ الى بدلٍ امّا انّها لا تُفارقُ اصلاً کالصّورة الفلکیّة او انّها تفارقُ بلا بدل، کالصّور الحیوانیّة، فلیست اذا فارقت حلّت ببدن الحیوان صورةً أُخرى نوعیّة، بل انحلّ التّرکیب، و کذا النّبات و الصّور المُعقّبة للبدن، کالصّورة المنوبة.

بقى هنا اشکالات: احدُها انّ الصّورة النّوعیّة الاولى، لمّا کانت صورة الفلک الکُلّیّ فلابُدّ ان تسرى فى جمیع اجزائِهِ و امّا الصّورة الأُخرى، فلانّها صورةُ الخارج تختصُّ به یکون فیه صورتان نوعیّتان و هو محالٌ.

و جوابُهُ المنع من استحالة ذلک، فانّ جمیع صور العناصر فى المُرکّب باقیةٌ و حلّت فیها صورةً أُخرى نوعیةً ساریةً فى جمیع اجزائِهِ و هى العناصر، فیکونُ فى کُل عنصرٍ صورتان نوعیّتان. و الآخرُ انّهُ لو کان فى الفلک صورتان، کان فیه ترکیبُ قُوى و طبائع یکون بسیطاً و جوابُه انّ معنى ترکیب القُوى، ان یکون لجزء الجسم قوّةٌ و لجُزء الآخر قوّةٌ أُخرى، حتّى اذا کان الجسم من جُزئین کان فیه ترکیبُ قوّتین و هُنا تعلّق بالخارج قوّة لیست فى المُتمّمین الّا انّهُ لا قوّة فیهما لیست فى الخارج، فلا یکون فى الفلک ترکیبُ قوى. و الآخرُ انّ الجواب عن النّقض، لا یردُ على اصل الدّلیل و هو لیس کذلک، لانّهُ اذا جوّز فى الفلک ان یتّصل به صورٌ مختلفةٌ هى مبادى اشکال مختلفة، لم لا یجوز فى البسائط، حتّى یکون صورها مبادى افعالٍ مختلفةٍ فلا یلزمُ ان یکون شکلها مستدیراً؟

و جوابُهُ انّ کُل صورةٍ یفرض فى البسیط قوّةٌ واحدةٌ تؤثر فى مادّةٍ واحدةٍ فلا یختلفُ تأثیراً فلا یقتضى الّا التّشکُل المُستدیر.

و الآخرُ انّ الصّورة الّتى یتعلّقُ بمجموع الفلک و بنوعِهِ ساریةٌ فى جمیع اجزاء الفلک، فیکون الخارج و المُتمّمات افرادٌ من نوع الفلک، لانّ صورة الخارج و المُتمّم النّوعیّة صورةُ الفلک

خلوّه عن الوضع المُطلق، فلم لا يجوزُ ان يكون الاجسام لا تقتضى مواضع و اشكالاً معيّنةً مع استحالة خلوّها عنهما؟ و الجوابُ انّ الفلک، مع قطع النّظر عن غيره، لا يوجبُ

الكُلّى النّوعية، كما نصّ عليه بقوله: «مع بقاء الصّورة الاولى»، فيلزمُ تعدّد افراد المُبدع و قد صرّحوا بوجوب انحصار المبدع فى شخصه.

ـ فان قلتَ: هذا السّؤال لا يردُ فى الخارج، لانّ نوعيّتهُ لم يتحقّق بمجرّد صورة الفلک، بل فيه صورةٌ اُخرى و حينئذٍ توقّف نوعيّتهُ على الصّورتين لا محالة.

ـ فنقول: نوعيّةُ الخارج، ان لم تتوقّف على الصّورة الاُخرى، فهو فردٌ آخرُ، و ان توقّف، كان الخارج مخالفاً فى الطّبيعة للفلک، فلا يكونُ الفلک بسيطاً و لو كان يمتنع بساطة الفلک الكُلى فما الحاجة الى الجمع بين الصّورتين فى الخارج و التّدوير. و اعلم انّ الامام قرّرَ هذا النّقض بوجهٍ آخر و هو انّ مُتمّم الخارج مختلف الثخن، فهذا الاختلاف ليس بقسريٍ عندهُم، بل طبيعىٌ فيختلفُ فعل طبيعة الفلک فى المقدار، فلم لا يجوزُ اختلاف فعلها فى الشّكل، و ايضاً الفلک المكوكب له نقرة يرتكزُ فيها الكواكب و تلک النّقرة فى جانبٍ من الفلک، دون جانبٍ فما فعلت طبيعةُ الفلک فى مادّتهِ فعلاً مُتشابهاً، و لعلّ الشّارحُ انّما غيّر هذا التّقرير الى اختلاف الاشكال، لانّ الفعل المُتشابه ليس معناهُ ان لا يختلف حال الفعل اصلاً، بل معناهُ ان يكون من نوعٍ واحدٍ و اختلافُ الثحن و نقرة الفلک، لا يخرُجُ فعل الطّبيعة عن ان يكون نوعاً واحداً بخلاف ما اذا اشتمل الشّكل على الخطّ و السّطح.

والطّريق الثالث، النّقض بالقوّة المصوّرة، فانّها قوّةٌ طبيعيّةٌ مبدءٌ لاشكال الاعضاء عندهُم، فهى امّا ان يكون بسيطةً او مركّبةً، فان كان بسيطةً فمحلُّها ان كان بسيطاً يلزم ان يكون شكل الحيوان كرُةً واحدةً و ان كان مُركباً كان الحيوان كُرات بعدد السّايط، و ان كانت مُركبةً فامّا ان يكون تلک القُوى فى محالٍّ مختلفةٍ فيكون الحيوان ايضاً مجموعُ كرات و امّا ان يكون فى محلٍّ واحدٍ، فان لم يكن البعض مانعاً عن اقتضاء الاستدارة، كان الحيوان كُرةً واحدةً و ان منع، فلم لا يجوز ان يكون مع طبايع الاجسام ما يمنعها عن ذلک؟

الجوابُ انّا لا نُسلّمُ انّ القوّة المصوّرةِ ان كانت بسيطةً و محلّها مُركّباً، يلزم ان يكون الحيوان كرات و انّما يلزمُ ذلک لو كان فعل القوّة فى المُركّب فعلها فى واحدٍ واحدٍ، و كذلک لا نُسلّمُ انّها اذا كانت مُركبةً فعلت فى مركّبٍ يلزمُ ان يكون الحيوان كُرات و انّما يكونُ كذلک لو كان فعل القوّة المُركّبة فى المُركّب فعلٌ واحدةٌ واحدةٌ فى واحدٍ و ذلک ممنوعٌ، م.

الوضع الّذى هو هيئة تعرُضُ بسبب نسبة الاجزاء الى الغير اصلاً، لا مطلقاً و لا معيّناً، فلذلک حکمنا بانّهُ لا يقتضى وضعاً معيّناً و الجسمُ مع قطع النّظر عن غيره، يقتضى مَکاناً و شکلاً معيّنين، فلذلک حکمنا بذلک.

و اعترض ايضاً بانّ متمّمات الافلاک و النّقر الّتى يرتکزُ فيها التّداوير و الکواکب من الافلاک مع بساطتها، مخالفةٌ بحسب الشّکل، لما تقتضيهِ الاستدارة و انتم لا تجوزون حصول ذلک بالقسر، و بانّ القوّة المصوّرة، ان کانت بسيطةً، فمحلّها امّا بسيطٌ و امّا مرکّبٌ و الاوّلُ يقتضى ان يکون شکل الحيوان کُرة، و الثّانى يقتضى ان يکون مجموعُ کرات، بعدد البسائط الّتى فى المحلّ المرکّب، و ان کانت مُرکّبةً من قوىً، فان کانت تلکَ القُوى فى محلٍّ واحدٍ و کان البعضُ يمنع البعض عن اقتضاء الاستدارة، فلم لا يجوز ان يکون مع طبائع بسائط الاجسام، ما يمنعها عن ذلک و ان کانت فى محالٍّ مختلفةٍ، کان الحيوان ايضاً مجموعُ کرات.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ اتّصال الصّور الکماليّة ببعض البسائط، فى فطرتها الاولى لاسبابٍ تعودُ الى العلل الفاعليّة غيرُ ممتنعٍ کما انّ اتّصالها ببعض المُرکّبات لاسبابٍ تعودُ الى العلل القابليّة فى الفطرة الثّانية غير ممتنعٍ، فانّ الکائن ـ نباتاً او حيواناً ـ فى هذه الفطرة، انّما تتّصلُ به صورة کمالية، نباتيةً کانت او حيوانيةً مع بقاء صوَر اجزائِهِ العُنصريّة بحسب مزاجة کذلک لا يبعُد ان تتّصل فى الفطرة الاولى ببعض الافلاک المُستديرة صورة تفرزُ من ذلک الفلک کُرة تختصُّ بها هى فلکٍ خارج المرکز او تدويرٍ او کوکبٍ مع بقاء الصّورة الاولى المُتصلة بجميع اجزاء الفلک الاوّل فيها و يکون ذلک بحسب امرٍ فى العلّة المُقتضية لوجود ذلک الفلک و يلزمُ من ذلک ان يبقى[1] من الفلک الاوّل متمّمٌ او نقرةٌ متّصورةٌ بالصّورة الاولى فقط، على ما يشهدُ به علم الهيئة.

و عن الثّانى، انّ القوّة المصوّرة على تقدير بساطتها و ترکّب محلّها و على تقدير ترکّبها و تعلّق اجزائها باجزاء المحلّ، لا تقتضى کون الحيوان مجموعُ کُرات، لانّ حکم الشّىء حالُ الانفراد، لا يکونُ حکمه حال التّرکيب مع الغير و نحنُ ما ادّعينا الّا انّ القوّة الواحدة فى المحلّ المُتشابه، تفعلُ فعلاً مُتشابهاً و لم يلزم من ذلک انّها تفعلُ فى اجزاء

---

١ – «ينتفى»، خ.

المحلّ المُختلف فعلها فی المحلّ المُتشابه، لانّ المُنفعل منها، لیست هی الاجزاء افراداً، بل المُرکّب الّذی هو المحلّ، و کذلک لم یلزم انّ القوّة المُرکّبة تفعل فعل بسائطها، لانّ المجموع فاعلٌ واحدٌ کثیرُ الآثار بحسب البسائط الّتی هی کالالآت لها، لیس عدّة فاعلین متشابهی الافعال.

*** تنبیهٌ ***

«الجسمُ له فی حالِ تحرّکه میلٌ یتحرّک به و یحسّ به المُمانع و لم یتمکّن من المنع الّا فیما یضعف ذلک فیه.»

و فی بعض النّسخ: و ان تمکّن من المنع الّا فیما یضعّف ذلک فیه.

اقول: یُریدُ اثبات المیل [1] و بیان احواله، و المیلُ هو الّذی یسمّیه المتکلّمون اعتماداً

---

۱. قولُه: «یریدُ بیان اثبات المیل و هو الّذی یسمّیه المتکلّمون اعتماداً» الاعتمادُ عندهُم المیل امّا الی الفوق و هو «الخفة»، او الی السّفل و هو «الثقل» و محرّک الجسمِ انّما یحرّکُ الجسم بتوسّط حتّی ان کانت الطّبیعة تحرّک جسمها یحدث اوّلاً المیل الی الحرکة، ثمّ یصدُرُ عنها الحرکة بواسطتِهِ و القاسر یحدثُ میلاً فی المقسور، فیحرّکهُ فانّا نعلم بالضّرورة انّ الرّامی یحدث حالة فی الجسم یتحرّک بجسمها، و سبب احتیاج الحرکة الی المیل، انّ الحرکة تختلفُ بالشّدة و الضّعف و الطّبیعة لا تختلف بهما و حینئذٍ لا یکونُ اختلاف الحرکة من الطّبیعة بالذّات بل بتوسّط امرٍ یقبلُ الشّدة و الضّعف.

فهیهُنا مقدّماتٌ ثلاثةٌ؛ امّا انّ الحرکة یقبلُ الشّدة والضّعف، فلانّ کُلّ حرکةٍ انّما تقع فی زمانٍ یُمکنُ ان یتصوّر وقوعها فی زمانٍ اقلّ فتکون اسرع، او فی زمانٍ اکثر، فتکون ابطاء، فهی لا تخلو عن حدٍّ من السّرعة و البطؤ، و السّرعةُ و البطؤ، یقبل الشّدة والضّعف، لانّ ای حدٌّ یفرض من السّرعة، فقد یتوهّمُ حدٌّ آخرُ اسرع منه و حدٌّ آخرُ ابطأ منه.

و قوله: «هو شیءٌ واحدٌ بالذّات» معناهُ انّ الحدّ الّذی هو السّرعة، عین الحدّ الّذی هو البطؤ، و انّما صار ذلک الحدّ سرعةً بالاضافة الی حرکةٍ و بطؤ بالقیاس الی حرکةٍ اُخری. و اعترض بانّ الحدّ الّذی هو سرعةٌ و بطؤٌ باضافتین لیس الّا هو نوعُ السّرعة و البطؤ و هو لیس بقابلٍ للشّدة و الضّعف و انّما القابلُ لهما مطلقُ السّرعة و البطؤ، فکیف قال: و هو کیفیّةٌ یقبل الشّدة والضّعف.

و ایضاً انواعُ الکیف اربعةٌ و «السّرعةُ» و «البطؤ» لیستا من الکیفیّات المحسوسة، لانّ المحسوس بالذّات، هو الاضواء و الالوان و لیست السّرعة و البطوء منها، بل الحرکة بعینها، لا یحسُّ بها، و لا من الکیفیّات المختصّة بالکمیّات، لانّ الحرکة لیست من الکمّ و لا من الکیفیّات النّفسانیّة و الاستعدادیّة و ذلک ظاهرٌ، بل السّرعة و البطوء، اضافتان عارضتان للحرکة، لا انّهما کیفیّتان یعرُضُ لهما الاضافة و انت خبیرٌ بانّ هذین القضیّتین الّلتین وردَ الاعتراضُ علیهما، مُستدرکتان لا حاجة الیهما فی البیان.

و امّا انّ الطّبیعةَ لا یقبلُ الشّدة و الضّعف، فلانّها جوهرٌ فسیتّضحُ انّ الجوهر لا یقبلُ الاشتداد و التّضعّف. و امّا انّهُ یلزمُ من هاتین المُقدّمتین استناد الحرکة الی الطّبیعة بتوسّط المیل، فلانّ الطّبیعة لما لم یکن قابلةً للشّدة و الضّعف، کانت نسبتها الی جمیع الحرکات علی السّویة، فصدورُ حرکةٍ معیّنةٍ لیس اولی من صدور حرکةٍ اُخری، فلابُدّ من امرٍ متوسّطٍ بین الطّبیعة و الحرکة، یقبل الشّدة و الضّعف و هو المیل، فانّهُ یختلفُ امّا بحسب اختلاف احوال الجسم فی المقدار، فانّ الجسم الکبیر، یکونُ المیل فیه اکثر من الجسم الصّغیر، او فی التّخلخل و التّکاثف کما انّ شبراً من الجمد، یکونُ المیل فیه اکثرُ من المیل فی شبرٍ من الماء، او فی الاندماج و الانتفاش کشبرٍ من الحجر، یکونُ المیل فیه اکثرُ من المیل فی شبرٍ من العهن المنفوش.

و امّا بحسب اختلاف امورٍ خارجةٍ عن الجسم، کرقّة الماء و غلظته، فان قیل السّببُ الّذی یستندُ الیه المیل، امّا ان یکون قابلاً للشّدة و الضّعف او لا، فان لم یقبلهما، امکن ان یستند ما یقبلهما الی غیر القابل، فلم لا یجوزُ استناد الحرکةِ الی الطّبیعة بالذّات، و ان قبل الشّدة والضّعف، فلابُدّ له من سببٍ اُخری، فامّا ان ینتهی الی غیرِ قابلٍ للشّدّة و الضّعف او یتسلسل.

و بعبارةٍ اُخری، لو لم یجز استناد الحرکة الی الطّبیعة بالذّات، لانّها قابلةٌ للشّدة و الضّعف، لم یجز ایضاً استناد المیل الی الطّبیعة بالذّات لکونه قابلاً لهُما، فلابُدّ من میلٍ آخر.

ـ لا یُقال: اصلُ المیل من الطّبیعة و امّا اشتدادهُ و ضعفهُ، فبحسبِ اختلاف الاحوال الدّاخلة والخارجة.

ـ لانّا نقول: فلم لا یجوزُ ان یکون کذلک فی الحرکة، ثمّ ان وقعت المُساعدة علی انّهُ لابُدّ له من امرٍ متوسّطٍ، فلا نُسلّمُ انّهُ هو المیل، لم قلتُم انّه کذلک، فنقول: لیس المقصودُ من هذا الکلام اثباتُ المیل، فانّ المیل بدیهیُّ الوجود، محسوسٌ و من المبیّن الواضح، انّ له مدخلاً فی حرکة الجسم، فانّا نحسُّ بالمیل فی الزّق المنفوخ المسکن، تحت الماء و فی حجر المسکن فی الهواء،

و محرّک الجسم انّما يحرّكهُ بتوسّطِهِ، و سبب احتياجِهِ الى ذلک، انّ الحركة لا تخلو عن حدٍّ ما، من السّرعة و البطوء، لانّ كُلّ حركةٍ انّما تقعُ فى شىءٍ ما يتحرّکُ المُتحرّک فيه مسافةً كان او غيرها و فى زمانٍ ما، قد يمكِنُ ان يتوهّم قطع تلک المسافة بزمانٍ اقلّ من ذلک الزّمان، فتكون الحركة اسرع من الاولى، او باكثر منه، فتكون ابطأ منها، فاذن الحركة لا تنفکُّ عن حدٍّ ما من السّرعة و البط.

و المُرادُ من السّرعة و البط، هو شىءٌ واحدٌ بالذّات و هو كيفيّةٌ قابلةٌ للشّدة و الضّعف و انّما يختلفان بالاضافة العارضة لهما، فما هو سرعةٌ بالقياس الى شىءٍ هو بعينه بطٌ بالقياس الى آخر، و لمّا كانت الحركة مُمتنعة الانفكاک عن هذه الكيفيّة و كانت الطّبيعة الّتى هى مبدءُ الحركة شيئاً لا يقبل الشّدة و الضّعف، كان نسبة جميع الحركات المُختلفة بالشّدة و الضّعف اليها واحدة، و كان الصّدور حركةٌ معيّنةٌ منها دون ما عداه، مُمتنعاً لعدم الاولويّة، فاقتضت اوّلاً امراً يشتدُّ و يضعّفُ بحسب اختلافات الجسم ذى الطّبيعة فى الكمّ، اعنى الكبر و الصّغر او الكيف، اعنى التّكاثف والتّخلخل او الوضع، اعنى اندماج الاجزاء و انتفاشها او غير ذلک و بحسب ما يخرُجُ عنه كحالٍ ما فيه الحركة من رقّة القوام و غلظة، و ذلک الامر هو الميل.

ثمّ اقتضت بحسبِهِ الحركة و هذا الامر محسوسٌ فى الحركة الاينيّة[1]، يحسّهُ المُمانع

و يعلم بالضّرورة انّه يقتضى صعودَ الزّق و نزولَ الحجر و لهذا عنون الفصل بـ«التّنبيه»، بل المراد ان يبيّن لم احتاجت الطّبيعة فى تحريک الجسم الى الميل، و ما الحكمةُ فى ذلک؟

فقد اشار اليه فى اوّل كلامه بقوله: «و سبب احتياجِهِ الى ذلک»، و غايةُ توجيهه انّ الطّبيعة غير قابلةٍ للشّدة و الضّعف و الحركة غيرُ قارّ الذّات و قابلةٌ للشّدة و الضّعف و من قواعدهم المشهورة انّ العلّة لابُدّ ان يُناسب المعلول، فلّما كانت الطّبيعة فى غاية البُعد عن الحركة، لا يُمكن ان يصدر عنها الحركة بالذّات، فاقتضت اوّلاً الميل و هو قارُّ الذّات قابلُ الشّدة و الضّعف، فناسب الحركة من جهة اختلافِهِ بالشّدة و الضّعف و ناسب الطّبيعة من جهةِ انّهُ قارُّ الذّات، فامكن ان يصدر الحركة عن الطّبيعة بتوسّطِهِ، فهذا مجرّدُ بيان مناسبةٍ ما، م.

۱. قوله: «و هذا الامرُ محسوسٌ فى الحركة الاينيّة»، الميلُ محسوسٌ فى حال الحركة و فى حال عدمها، امّا فى حال الحركة، اذا تحرّک الحجر الى الاسفل و لاقاهُ اليد فى مسافة حركتِهِ، فلا شکّ انّ الحجرَ يؤثّرُ فى اليد و ليس ذلک التّأثير بمجرّد مُلاقاة الحجر اليد، اذ لا معنى

و یوجد مع عدم الحرکة، کما یجده الانسان من الزّق المنفوخ فیه، اذا حبسه بیدِهِ تحتَ الماء و کما یجدهُ من الحجر، اذا سکنهُ فی الهواء، فالشیخُ اشار الی وجودِهِ بقوله: «الجسمُ له فی حال تحرّکه میلٌ» و لم یورد حجّةً علی وجودِهِ، لکونه محسوساً، بل اشار الی کونه محسوساً بقوله: «و یحسُّ به المُمانع» و اشار الی کونِهِ قابلاً للشّدة و الضّعف، بقوله: «و لن یتمکّن من المنع الّا فیما بضعف ذلک فیه»، ای بضعفٍ بالقیاس الی قوّة المُمانع.

و امّا بالرّوایة الاُخری، فیکون قوله: «و ان تمکّن من المنع»، اشارةٌ الی وجودِهِ والاحساس به عند عدم الحرکة و ذلک ممّا یدُلّ علی مغایرتِهِ للحرکة، و قوله: «الّا فیما یضعّفُ ذلک فیه»، اشارةٌ الی انّهُ قابلٌ للشّدة و الضّعف.

لمُلاقاة الحجر الّا اتّصال سطحِهِ الظّاهر لسطحِ الید الظّاهر و من البیّن انّ مُجرّد اتّصال السّطحین، لا یؤثّرُ فی الید، و کذلک اذا وقع الحجر علی شیءٍ و کسرهِ و لیس الکسرُ بمجرّد اتّصال السّطحین، بل بحسب ثقل الحجر، فانّ المؤثّر و الکاسر، لیس سطحُ الحجر و لا حرکته بل شیءٌ آخر، و هو المیل، و الی ذلک اشار بقوله: «و یحسُّ بها المُمانع».

و امّا فی حالِ عدم الحرکة، فکما یجدهُ الانسان من الزّق المنفوخ و الحجر المسکن، و الیه اشار بقوله: «و ان تمکّن من المنع»، لانّ المیل اذا احسّ به عند التّمکن من منع الجسم من الحرکة یکونُ محسوساً حال عدم الحرکة، و امّا الرّوایة الاولی، لن یتمکّن من المنع الّا فیها یضعّفُ ذلک فیه، فلیس فیها اشارةٌ الی ذلک، لانّ غایة ما فیها اذا ضعف المیل فی الجسم، تمکّن المانع من المنع الحرکة و امّا الاحساسُ بالمیل فی هذه الحالة، فلا دلالة للکلام علیه، فلهذا خصّص الشّارح الاشارة الی الاحساس بالمیل عند عدم الحرکة بالرّوایة الثّانیة. و قوله: «الّا فیما یضعّفُ ذلک فیه» علی الرّوایة الاولی استثناء من قوله: «و لن یتمکّن من المنع»، و علی الرّوایة الثّانیة من قوله: «و یحسُّ به المُمانع» و تقدیر الکلام حینئذٍ انّ المُمانع یحسُّ به المیل مطلقاً سواءٌ لم یتمکّن به المنع او تمکّن منه الّا فیما یضعّف المیل فیه، فانّه اذا کان المیل فی الجسم فی غایة الضّعف، فرُبما یفوت عن الحسّ ادراکه.

ـ فان قلتَ: فلمّا ثبت انّ المیل موجودٌ فی الحال الحرکة و حالُ عدمها، فلا یکون آلةً للطّبیعة فی الحرکة فقط، بل و فی السّکون ایضاً.

ـ فنقولُ: من احسّ بالمیل حالُ عدم الحرکة، علم بالضّرورة انّه مقتضی للحرکة و لا معنی لکونه آلة للحرکة الّا هذا المقدار، م.

قوله : «و قد یکونُ من طباعه و قد یحدث فیه من تأثیر غیره، فیبطل المُنبعث عن طباعه الی ان یزول، فیعود انبعاثه ابطال[۱] الحرارة العرضیّة الّتی یستحیلُ الیـها المـاء للبرودة المُنبعثة عن طباعه ان یزول.»

لمّا کان المیل، هو السّبب القریب[۲] للحرکة بوجهٍ ما کان منقسماً الی اقسامها فمنهُ ما

---

۱ - «کابطال»، خ.

۲. قوله: «و لمّا کان المیلُ هو السّببُ القریب»، لا شکّ انّهُ یـمتنعُ ان تـتحرّک جسـمٌ واحـدٌ حرکتین مُختلفتین بالذّات کُلّ حـرکةٍ یـقتضی تـوجهاً آخـر، فـالحرکاتُ مـتنافیةٌ و تـنافی المعلولات، یستلزمُ تنافی العلل، فحینئذٍ یمتنعُ ان یجتمع فی جسمٍ واحدٍ میلان الی جـهتین مختلفتین، لانّ کُلاً منهما یقضی اندفاع الجسم الی جهته و یلزمُ من ذلک توجّههُ الی جهتین دفعةً و هو محالٌ.

ـ ثمّ کأنّ قائلاً یقول: الجسمُ اذا تحرّک بالقسر الی خلاف جهتِهِ، فلا شکّ انّ فیه میلاً قسـریّاً الی جهة حرکتِهِ القسریّة، و فیه میلٌ طبیعیٌ الی جهةِ حرکتِهِ الطّبیعة، فقد اجتمع فیه میلان مُختلفان.

ـ اجاب بانّ القاسرَ اذا قسر جسماً، فما لم یصر الطّبیعة مقهورة بالقیاس الی القاسر لم یتحرّک بالقسر و اذا صارت مقهورةً حدثَ فیه میلٌ قسریٌ و انعدم المیلُ الطّبیعی و تحرّک الجسمُ الی جهةِ القسر، ثمّ یأخذُ المیل القسری فی التّناقص و الضّعف بحسب معاوقة الطّبیعة و مـا فـیه الحرکة من الملاء و امورٍ اُخری ککبر المقدار الی ان تعادل الطّبیعة المیل القسری و حینئذٍ ینعدمُ المیل القسری، فهناک یسکن الجسم زماناً لوجوب تخلخل السّکون بین الحرکتین الصّاعدة و الهابطة، ثمّ یحدثُ الطّبیعی ضعیفاً و یزدادُ قوّتهُ الی ان ینتهی الی موضعِهِ الطّبیعی.

ـ فان قلتَ: سکونُ الجسم لیس بلازم و انّما یلزمُ لو لم یکن المُعادلةُ بین الطّبیعة و المیلُ القسری آنیةً فانّها اذا وقعت فی آنٍ لا یلزم سکون قطعاً.

ـ فنقول: سیثبتُ هذا ببرهانِهِ فی النّمط السادس.

ـ و قیل: لا شکّ انّ الجسمَ اذا تصاعد بالقسر، حدث فیه میلٌ شدیدٌ فاذا اخذ فی الضّعف ینتفی نوعٌ منه و یوجدُ آخر اضعف الی ان بلغَ الغایة، ثمّ یوجد المیل الطّبیعی نوعاً بعد نوعٍ، فهل الانواع صادرةٌ من القاسر و الطّبیعة او عن الفاعل الفیّاض؟

ـ اجیب بانّ التّحقیق یقتضی ان یکونَ انواع المیول القسریّة صادرةٌ عن الفیّاض الّا انّهُ قد یُطلقُ

يحدثُ من طباع المتحرّک و ينقسمُ الى ما تحدثه الطّبيعة، كميل الحجر عند هبوطه، و الى ما تحدثهُ النّفس كميل النّبات عند تبرّزِهِ من الارض و ميل الحيوان عند اندفاعه الارادى الى جهةٍ، و منهُ ما يحدث من تأثيرِ قاسرٍ خارجٍ من الجسم فيه كميل السّهم عند انفصالِهِ عن القوس. و انّما تختلفُ الاجسام فى قبولِهِ و الامتناع عن ذلک، بحسب الامور الذّاتية و غيرها، فالاختلافُ الذّاتى هو الّذى يكونُ بحسب قوّة الميل الطّباعى و ضعفها و هو ان يكون الاقوى بحسب الطّبع، كالحجر العظيم اكثرُ امتناعاً من قبول القسرى، و الاضعفُ اقلُّ امتناعاً.

و ما عدا هذا الاختلاف، يكون بالاسباب الخارجة و ذلک ككون الاضعف، اكثر امتناعاً، امّا لعدم تمكّن القاسر منه كالرّملة الصّغيرة، او لعدم تمكّنه من دفع الموانع كالتبنة، او لتخلخله الّذى لاجله تتطرق اليه الموانع بسهولة كالرّيشة، او لغير ذلک، و لمّا كان الميل هو السّبب القريب للحركة و كان من المُمتنع ان يتحرّک الجسم حركتين مُختلفتين معاً بالذّات لانّ الحركة الواحدة، تقتضى توجّهها الى مقصدٍ ما و يلزمُهُ عدم التّوجه الى غير ذلک المقصد و الحركتان المُختلفتان معاً يلزمهما التّوجه و عدمه الى كُلّ واحدٍ من المقصدين معاً و يمتنعُ ان يقتضى الشّىء شيئاً و عدمه معاً فكان من المُمتنع ان يوجد ميلان مُختلفان فى جسمٍ واحدٍ بالفعل، بلى كما يجوزُ ان يجتمع فى جسمٍ حركتان احديهُما بالذّات و الاُخرى بالعرض، كحركة الشّخص فى السّفينة بنفسه بالذّات و بحركة السّفينة بالعرض، كذلک يجوزُ ان يوجد ميلان، كحجر يحملُهُ الانسان يمشى فانّهُ يحسّ بثقله و هو ميله بالذّات و ينخرقُ منه الهواء و هو ميله بالعرض الّذى هو للانسان بالذّات.

فاذا طرءَ على جسمٍ ذى ميلٍ بالفعل، ميل قسرى، تقاوم السّببان؛ اعنى القاسر و الطّبيعة، فان غلب القاسر و صارت الطّبيعة مقهورة، حدث ميلٌ قسرى و بطل الطّبيعى، ثمّ

على المعدّ التّامّ انّهُ فاعلٌ، فلمّا كان القاسر اعدّ الجسم لحدوث الميل اعداداً ما، يُقال: انّ القاسر احدث فيه الميل، و امّا انواع الميول الطّبيعة، فمن الطّبيعيّة و ذلک ظاهرٌ، و شبه التّقاوم المذكور بين القوّة الطّبيعة و الميل القسرى بالتّفاعل بين البرودة الطّبيعية و الحرارة العرضيّة فى الماء و وجه التّشبيه امران احدهُما انّه كما لا يجتمعُ فى الماء حرارة و برودة، و ثانيهما انّه كما كان فعل الطّبيعة المائية الخ، م.

تأخذ الموانع الخارجية و الطّبيعية معاً فی افنائه قليلاً قليلاً و تقوی الطّبيعة بحسب ذلک، و يأخذ الميل القسری فی الانتقاص و قوّة الطّبيعة فی الازدياد الی ان تقاوم الطّبيعة الباقی من الميل القسری، فيبقی الجسم عديم الميل، ثمّ تجدّدُ الطّبيعة ميلها مشوباً بآثار الضّعف الباقية فيها و يشتدُّ الميل بزوال الضّعف، فيکون الامرُ بين قوّة الطّبيعة و الميل القسری قريباً من الامتزاج الحادث بين الکيفيّات المتضادّة.

و اذا تقرّر ذلک، فنقول: قولُ الشيخ «و قد يکونُ من طباعه»، اشارةٌ الی الميلين: الطّبيعی و النّفسانی، و قوله: «و قد يحدثُ فيه من تأثير غيره»، اشارةٌ الی القسری، و قوله: «فيبطلُ المُنبعث عن طباعِهِ الی ان يزول، فيعود انبعاثه»، اشارةٌ الی امتناع اجتماع الميلين و ابطال القسری للطّبيعی و عوده عند زوال القسری، کما يشاهدُ فی الحجر المرمیّ حالتی صعوده و هبوطه.

و تمثل فی ذلک الماء، و هو قوله: «ابطالُ الحرارة العرضيّة الّتی يستحيلُ اليها الماء»، لتصوّر کيفيّة التّقاوم المذکور، فانّه کما لا يجتمعُ فی الماء حرارةٌ و برودةٌ، بل يکونُ ابداً متکيّفاً بکيفيّةٍ متوسّط بين غايتی؛ الحرارة الغريبة و البرودة الذّاتية تارةً اميل الی هذه و تُسمّی حرارةً و تارةً اميل الی تلک و تُسمّی برودةً و تارةً متوسّطةً بينهما و لا تُسمّی باسمهما و ذلک بحسب تفاعل الحرارة العارضة و الطّبيعة المُبردة، و کذلک هيهُنا لا يجتمعُ فی الجسم ميلان، بل يکونُ ابداً ذا حالٍ بين الميل القسری الشّديد و الطّبيعی الشّديد، فتارةً يسمّی بالميل المنسوب الی القسر و تارةً بالميل المنسوب الی الطّبع و تارةً بعدمهما معاً و ذلک بحسب تفاعل الميل القسری و الطّبيعة.

و کما کان فعل الطّبيعة المائيّة عند وجود العرض الّذی تقتضيه و هو البُرودة حفظه، و عند وجود ما يضادّه کالحرارة و عند الخلوّ منهما ايجاد البرودة، کذلک فعل الطّبيعة فی الجسم، مادام مفرقاً لحيّزه عند وجود الميل المُنبعث عنها حفظه، و عند وجود ميل غريبٌ يخالفُه افنائه، و عند خلوّ الجسم عن الميل ايجاد الميل الّطبيعی، فهذا ما ينبغی ان يتحقّقُ لتندفع الاشکالات الّتی توردُ فی هذا الموضع کما يُقال لو لا اجتماع الميلين[۱] لکان

---

۱. قوله: «کما يُقال لو لا اجتماع الميلين»، احتجّ من جوّز اجتماع ميلين مُختلفتين فی جسمٍ واحدٍ بوجهين؛ الاوّلُ انّ الحجرين المُتساويين، اذا رمی احدهُما قویٌ و الاخيرُ ضعيفٌ کان

الحجران المُتساویان الّلذان یرمیهما قویٌّ و ضعیفٌ مُتساویین فی الصّعود، و لکان وقوفُ حبل یتجاذبُ طرفاه بقوّتین مُتساویتین مُمتنعاً.

قوله : «و انّما یکون المیل الطّبیعی لا محالة نحو جهة یتوخّیها الطّبع.»

لمّا کانت الجهات بالطّبع امّا فوقٌ و امّا تحت فالمیل الطّبیعی، امّا یتوخّی الفوق و هو الخفة، و امّا یتوخّی السّفل و هو الثّقل و هما بسیطان، و ما تقتضیهِ النّفوس النّباتیّة و الحیوانیّة یکون کحرکاتها و جهات حرکاتها.

قوله : «فاذا کان الجسم الطّبیعی فی حیّزِهِ الطّبیعی لم یکن له و هو فیه میل[1] لانّه لا

صعود الحجر الّذی رماهُ القوی اسرع من صعود الآخر، فلو انعدم المیل الطّبیعی لحدوث المیل القسری، فلا معاوقة للمیل القسری فی الحجرین، فیلزمُ ان یتحرّکا حرکةً متساویةً.

و الجوابُ انّ المُعاوق هو مبدءُ المیل الطّبیعی و هو الطّبیعة، لا المیلُ الطّبیعی و لهذا یتحرّک الجسمُ الکبیر بالحرکة القسریّة اقلُّ من الصّغیر، لانّ مبدء المیلِ هناکَ اکثرُ، لا انّ المیل اکثر، و ایضاً المُعاوق الخارجی قائمٌ و المیلُ فی احدِ الحجرین ضعیفٌ فجاز ان یعوقهُ عن الحرکة بخلافِ الحجر الآخر.

الثّانی، اذا جذب جاذبان طرفی حبلٍ بقوّتین مُتساویتین، فلا شکّ انّ ذلک الحبل، لا یختلفُ وضعه و لا یتقدّمُ و لا یتأخر اصلاً، فلو لا اجتماع المیلین المُتساویین لما تعادلا، و الجوابُ انّ عدم اختلاف الوضع، لا لاجتماع المیلین، بل لانتفاء المیلین، فانّ کُلّ واحدةٍ من القوّتین، لو انفردت، احدثت فی الجبل میلاً و اذا اجتمعتا، انتفی المیلان فلا یتحرّکُ الحبل اصلاً. م.

۱. قوله: «فاذا کانَ الجسمُ الطّبیعی فی حیّزِهِ الطّبیعی لم یکن له و هو فیه میلٌ» لانّ ذلک المیل امّا ان یکون الی الحیّز الطّبیعی او عنه، و الاوّل ظاهرُ البطلان، لانّ المیل الی الحیّز الطّبیعی طلبُهُ و طلب الحاصل محالٌ، و الثّانی کذلک و الّا لکان المطلوب بالطّبع مهر و باعنه بالطّبع، و فی نقل جواب الامام سهوٌ، فانّهُ قال: الحجرُ انّما یکون فی موضعِهِ الطّبیعی، لو کان مرکز ثقلِهِ منطبقاً علی مرکز العالم، و هذا هو جواب الشارح، و جملةُ الکلام هیهُنا انّ المکان الطّبیعی للارض، لیس معناهُ ان یکون داخل الماء و الهواء فقط، بل معناهُ ان یکون داخل الماء و الهواء، بحیث ینطبقُ مرکز ثقلة علی مرکز العالم، و مرکز الثّقل ما لو حمل الثقّل علیه، لم یترجّح جانب من الجسم

محالة انّما يميلُ بطبعه اليه لا عنه.»

لمّا كان الميل الطّبيعى الى جهةٍ انّما يُوجد عند الخروج عن المكان الطّبيعى و هو حالٌ غيرُ طبيعيٍّ كالحركة وجب انعدامه عند العود اليه و هو حالُ السّكون بالطّبع فانّ الواصل الى امكان الطّبيعى يجبُ ان يبطل ميله اليه و لم يكن له ميلٌ عنه، فاذن هو عديم الميل.

و اعترض الفاضل الشّارحُ على ذلك بانّ الحجر اذا وضع اليد تحتهُ و هو على الارض فقد يحسّ ميله، و اجابَ عنه بانّه انّما يكون فى مكانه الطّبيعى حين يكون فى مركز العالم. و الحقُّ فى ذلكَ انّ المكان الطّبيعى للارض، ليس هو مركز العالم الّذى هو نقطةٌ ما و الّا فلا شىءٌ من الارض فى المكان الطّبيعى بل كونها فى مكانها الطّبيعى هو كونها بحيث ينطبقُ مركزها على مركز العالم، و الحجرُ المُنفصل عنها بالفعل مادام منفصلاً فهو ليس فى مكانه الطّبيعى لانّ مكانهُ ليس جزائاً من ذلك المكان و اذا صار مُتّصلاً بها بالفعل انعدم ميله و صارَ مكانه جزءئاً من مكانها.

قوله : «و كلّما كان الميل الطّبيعى اقوى كان امنع لجسمِهِ عن قبول الميل القسرى و كانت[1] الحركة بالميل القسرى[2] افتر و ابطأ.»

لمّا ذكر الميلين، اعنى القسرى و غيره و بينَ امتناع اجتماعهما و بين حال الطّبيعى منهما ارادان، يبين حالهما عند تعارض السّببين، فاشار الى الاختلاف الذّاتى المذكور لبناء ما يجيءُ من الكلام عليه، و اشار بقوله: «و كانت الحركة بالميل القُسرى افتر و ابطأ»، الى الحال الحادثة، عند تقاوم السّببين كما قرّرناه.

على جانبٍ آخر و لا شكّ انّ بعض الارض المُنفصل عنه ليس فى داخل الماء و الهواء بهذِهِ الحيثيّة، حتّى يكون مكانهُ جزءُ مكان الكُلّ بخلاف ما اذا كان متّصلاً، م.

۱ - «فكانت»، خ.

۲. قوله: «و كانت الحركة بالميل القسرى»، قال الامام: دلّ هذا الكلام، على جواز اجتماع الميلين المُختلفتين فى الجسم الواحد، لانّ البطوء فى الحركة القسريّة، اذا كان بسببِ الميل الطّبيعى، جامعةُ لا محالة، لكنّ المُراد مبدأ الميل الطّبيعى، على ما قرّرهُ الشّارح، م.

* اشارةٌ *

«الجسمُ الّذى لا ميل فيه لا بالقوّة و لا بالفعلُ لا يقبلُ ميلاً قسرياً يتحرّكُ به، و بالجملة لا يتحرّک قسراً و الّا فليتحرّک قسراً فى زمان ما مسافة ما، و ليتحرّک مثلاً فى تلک المسافة جسمٌ آخر فيه ميلٌ ما و ممانعة، فتبيّن انّه يحرّكها فى زمانٍ اطول و ليكن ميل اضعف من ذلک الميل يقتضى فى مثل ذلکَ الزّمانِ عن[1] ذلک المحرّک مسافة نسبتها الى المسافة الاولى نسبة زمان ذى الميل الاوّل و عديم الميل، فيكون فى مثل زمان عديم الميل يتحرّک بالقسر مثل مسافته فتكون حركتاً مقسورين ذى مُمانع فيه و غير ذى مُمانع فيه مُتساويتى الاحوال فى السّرعة و البط و هذا محالٌ.»

يُريدُ بيان انّ الجسم القابل للحركة القسريّة، لا يخلو عن مبدء ميلٌ ما بالطّبع[2] و قبل

---

١ - «غير»، خ.

٢. قوله: «يريدُ بيان انّ الجسم القابل للحركة القسريّة، لا يخلُو عن مبدءِ ميلٍ ما بالطّبع»، قدم على الخوض فى بيانِ البُرهان ابحاثاً اربعةً؛ البحثُ الاول، كُلّ حركةٍ فلها ثلاثةُ اشياءِ؛ زمانٌ، مسافةٌ و حدٌّ من السّرعة و البطوء، و كُلّ حركتين مُتفقتين فى واحدٍ من هذِهِ الامور لو اختلفا فى الامرِ الثّانى، اختلفا فى الامر الثّالث على التّناسب اى يكون النّسبة بين المُختلفين فى الامر الثّالث كالنّسبة بين المُختلفين فى الامر الثّانى، و سواءٌ كانت الحركتان من جسمٍ واحدٍ او من جسمين فقوله: «اذا اتّفق كلٌّ واحدٍ من هذه الامور و اختلف الباقيان»، ليس بصواب لانّ اتّفاق كُلّ واحدٍ مع اختلاف الباقيين تناقض، و الصّوابُ اتّفاقٌ واحدٌ و اختلاف الباقيين و اذا اختلف الباقيان، فعروض التّناسب واجبٌ متيقّنٌ، فقد فى قوله: «فقد يعرض» للتّحقيق و هو كثيرُ الوقوع فى كلام القوم، و بيانُ ذلک انّ الحركتين اذا اتفقتا فى واحدٍ من تلک الاشياء و اختلفتا فى الباقيين، فامّا ان يكونا مُتّفقتين فى السّرعة و البطوء، مُختلفتين فى الباقيين و امّا ان يكونا مُتفقتين فى المسافة و المُختلفتين فى الباقيين، او يكونا مُتّفقتين فى الزّمان، دون الباقيين، فان اتّفقتا فى السّرعة و البطوء و اختلفتا فى الباقيين، كان لاحدى الحركتين مسافةٌ طويلةٌ و زمانٌ طويلٌ و للأُخرى مسافة قصيرة و زمانٌ قصيرٌ، فنسبةُ المسافة الطّويلة الى المسافة القصيرة، كنسبة الزّمان الطّويل الى الزّمان القصير، لانّ تلک الحركة كُلّما كان زمانها اطول، كانت مسافتُها اطول و كلّما كان اقصر، كانت مسافتها اقصر.

و ان اتّفقتا فى المسافة و اختلفتا فى الباقيين، فاحدى الحركتين سريعةٌ و الأُخرى بطيئةٌ و كلّما

كانت الحركة اسرع، كان الزّمان اقصر و كُلّما كان ابطاء، كان الزّمان اطول، فقصر الزّمان بازاء السّرعة و طولِهِ بازاء البطوء، فنسبة الحركة السّريعة الى الحركة البطيئة، كنسبة الزّمان القصير الى الزّمان الطّويل، لانّ النّسبة هو اتية احد المقدارين المُتجانسين من الآخر، و الحركة كمٌ بالعرض امّا بحسب كميّة المسافة او كميّة الزّمان و لمّا فرض اتّفاق الحركتين فى كميّة المسافة، فاختلاف الحركتين فى الكميّة و تناسبُها انّما يكون بحسب كميّة الزّمان لكن كميّة الحركة السّريعة هى الزّمان القصير و كميّة الحركة البطيئة هى الزّمان الطّويل، فنسبةُ الحركة السّريعة الى البطيئة كنسبة الزّمان القصير الى الزّمان لطويل، و اذا اتّفقتا فى الزّمان و اختلفتا فى الباقيين، فللحركة السّريعة مسافةٌ طويلةٌ و للحركة البطيئة مسافةٌ قصيرةٌ لانّه اذا اتّحد الزّمان، فكُلّما كانت الحركة اسرع، كانت المسافة اطول قطعاً و كميّة الحركة المُختلفة هى كميّة المسافة، فنسبة الحركة السّريعة الى الحركة البطيئة نسبة المَسافة الطّويلة الى المسافة القصيرة.

و قد ظَهرَ من هيهُنا انّ طول المسافة و قصر الزّمان بازاء السّرعة، و قصر المسافة و طول الزّمان بازاء البطوء و قوله: «المتحرّك» فى الاقسام الثّلاثة، اعمٌّ من ان يكون واحداً او متعدداً و او اوهم الوحدة، لانّ مقدّمة البُرهان ما اذا كانت الحركتان من الجسمين.

البحث الثّانى، الحركة لا يقتضى الزّمان و المسافة بنفسها بل بحسب السّرعة و البطوء لانّها لا ينفكّ عن السّرعة و البطوء، فهى منفردةٌ عن السّرعة و البطوء غير موجودةٍ و ما لا وجودِهِ له لا يستدعى شيئاً فى الخارج، فالمُستدعى للزّمان هو الحركة مع حدٍّ من السّرعة و البطوء.

و فيه نظرٌ من الجهتين؛ اماّ اوّلاً فلانّه لو صحّ ذلك يلزمُ ان لا يقتضى شىءُ شيئاً بحسب نفسِهِ لانّ كُلّ شىءٍ يفرض، فهو لا يخلو عن احد النّقيضين، اى النّقيضين كانا، فهو منفرداً عنهما غير موجودٍ، بل كُلّ شىءٍ فرض، فله لازمٌ لا يكون وحدهُ موجوداً بدون اللازم و ما لا وجود له لا يستدعى شيئاً فلابُدّ ان يكون لاحدِ النّقيضين او اللازم دخل فى اقتضاء الشّىء، و امّا ثانياً فلانّ المُراد بالافراد امّا الماهيّة لا بشرط شىءٍ فلا نُسلّمُ انّها غيرُ موجودة و امّا الماهيّة بشرط لا شىء، فمسلّمٌ انّها ليست بموجودةٍ لكن لا يلزمُ ان يكون للسّرعة و البطوء دخل فى اقتضاء الحركة.

و يُمكن التّفضى عن النّظرين بان يُقال: ليس المطلوب انّ للسّرعة و البطوء دخلاً فى اقتضاء الزّمان، بل انّ الحركة لا تقتضى الزّمان الّا مع وصف السّرعة و البطوء لا به فانّ الحركة لا تقتضى الزّمان الّا اذا وجدت فى الخارج و لا توجدُ فى الخارج الّا اذا كانت سريعةٌ او بطيئةٌ و هذا القدر كافٍ فى تحرير البُرهان.

البحث الثّالث، اختلافُ السّرعة و البطوء فى الحركات النّفسانية، يكون بحسب اختلاف التّخيّل والارادة، حتّى انّ النّفس ان تخيّل حركةً سريعةً ينبعثُ منها ميل يحدث بسببِ تلك الحركة السّريعة، و ان تخيّل حركة بطيئة، ينبعثُ منها ميلها، و امّا ان كانت طبيعيّةً او قسريةً فاختلاف الحركة سرعةً و بطئاً، ليس من الطّبيعة اذ لا تفاوة فيها و لا شعورِ لها و لا من القاسر، لانّه مفروضٌ على اتمّ الاحوال، لانّ المفروض تحريكه بقوّةٍ واحدةٍ.

ـ فان قُلتَ: سيقرّرُ فى النّمط الرّابع، للطّبيعة شعوراً ما، فسلبُ الشّعور عنها يُنافيه.

ـ فنقول: المُرادُ الشّعور الموجب لاختلاف الحركة، فانّ الطّبيعة و ان قدر ان يكون لها شعورٌ الّا انّ تحريكها بطريق الايجاب، لا بالاختيار، ضرورة انّ الحجر لا يُمكنُ ان لا يتحرّك الى اسفل فلا يُمكن و لا يتصوّر ان يختلف اقتضائها، و انّما يكونُ اختلاف السّرعة و البُطوء فى الحركات الطّبيعيّة و القسريّة من المُفارق لانّ الطّبيعة و القاسر، لا يقتضيان بالذّات الّا الحصول فى المكان الطّبيعى او القسرى، لكن لمّا كان المكانُ خارجاً عنهما، فالحصول فيهما لا يكون الّا بالحركة، فهُما لا يقتضيان الحركة الّا لانقضائهما الحصول فى المكان الطّبيعى او القسرى، فلو لا مُعاوقة عنها لكانت الحركة واقعةً لا فى زمانٍ فلا يختلف بالسّرعة و لا بطوء فلا حركة، و لمّا كان المُعاوق قسمين، امّا داخليّاً او خارجيّاً و المُعاوق الدّاخلى، يمتنعُ ان يُوجدَ فى الحركة الطّبيعيّة فلا يُمكن الاستدلال باختلاف الحركات الطّبيعية على المُعاوق الدّاخلى بل يستدلُّ على المعاوق الخارجى، و يستدلُّ على المعاوق الدّاخلى باختلاف الحركة القسريّة.

البحثُ الرّابع، المُشار اليه بقوله: «و وجهُ الاستدلال»، قد ثبت انّ الحركة لا توجدُ فى الخارج الّا سريعة او بطيئة و لا توجدُ سريعة او بطيئة الّا بحسب المعاوق و لمّا كُلّ اختلاف السّرعة و البطوء لاجل اختلاف المُعاوقة كانت المُعاوقة القليلة بازاء السّرعة و المعاوقة الكثيرة بازاء البطوء، فيكون نسبةُ المُعاوقة القليلة الى معاوقة الكثيرة نسبةُ الحركة الى الحركة البطيئة و كذلك نسبة المُعاوقة الكثيرة الى المُعاوقة القليلة نسبةُ الحركة البطيئة الى الحركة السّريعة، و ايضاً نسبة المعوقة الى المُعاوقة فى القلّة و الكثرة، نسبة المسافة الى المسافة على تكافؤ، اى على ان يكُون القلّة فى المسافة بازاء الكثرة فى المُعاوقة و الكثرة بازاء القلّة، حتّى يكون نسبة المُعاوقة القليلة الى المُعاوقة الكثيرة، نسبة المسافة الطّويلة الى المسافة القصيرة، لانّه قد تصوّر انّهُ نسبة المُعاوقة القليلة الى المُعاوقة الكثيرة نسبة الحركة السّريعة الى الحركة البطيئة و انّ نسبةُ الحركة السّريعة الى الحركة البطيئة نسبةُ المسافة الطّويلة الى المسافة القصيرة، اذ عند اتّحاد الزّمان يكونُ طول

الخوض فیه، نقول: قد ذکرناهُ انّ الحرکة لابُدّ لها ثلاثةُ اشیاءٍ؛ مسافة و زمانٍ و حدٍّ معیّن من السّرعة و البط.

فنقول هیهُنا اذا انفق کُلّ واحدٍ من هذه الثّلاثة و اختلف الباقیان، فقد یعرُضُ بین المُختلفین تناسبٌ ما، و بیانُهُ بالتّفصیل، انّ المتحرّک بالحدّ الواحد من السّرعة و البط،

المَسافة بازاء السّرعة و قصرها بازاء البطوء، فیکونُ المُقدّمة الثّالثة نسبةُ المُعاوقة القلیلة الی المعاوقة الکثیرة نسبة المسافة الطویلة الی المسافة القصیرة، و کذلک نسبة المعاوقة الکثیرةِ الی المُعاوقة القلیلة، نسبةُ المسافة القصیرة الی المسافة الطّویلة، امّا اوّلاً فلانّهُ عکس تلک النّسبة، و امّا ثانیاً فلانّ نسبة الحرکة البطیئة الی الحرکة السّریعة، نسبةُ المَسافة القصیرة الی المسافة الطّویلة ـ کما ذکرنا ـ

و ایضاً المُعاوقة الی المعاوقة فی القلّة و الکثرة نسبةُ الزّمان الی الزّمان فی الکثرة و القلّة علی التّساوی حتّی انّ نسبة المعُاوقة القلیلة الی المُعاوقة الکثیرة نسبةُ الزّمان القصیر الی الزّمان الطّویل لانّ نسبة المُعاوقة القلیلة الی المُعاوقة الکثیرة نسبةُ الحرکة السّریعة الی البطئیة و نسبة الحرکة السّریعة الی الحرکة البطیئة نسبةُ الزّمان القصیر الی الزّمان الطّویل اذ عند اتّحاد المسافة یکونُ قصر الزّمان بازاء السّرعة و طولِهِ بازاء البطوء و کذلک نسبةُ المُعاوقة الکثیرة الی المُعاوقة القلیلة نسبة الزّمان الطّویل الی الزّمان القصیر بالوجهین المذکورین فی المسافة فهذِهِ ستّ مقدّمات فی البحث.

و فی مُقدّمتی المسافة نظرٌ لانّ نسبة المُعاوقة القلیلةِ اذا کانت بالنّصف کیفَ یکون نسبةُ المسافة الطّویلة و نسبةُ المعاوقة الکثیرةِ اذا کانت بالضّعف، کیف یکون نسبةُ المعاوقة القصیرة.

من الفضلاءِ من سمعتُهُ یقول: النّسبةُ علی عکس ما ذکر، فانّهُ اذا رمی واحدٌ بقوّةٍ واحدةٍ حجرین مُختلفتین بالعظم و الصّغر، فلا شکّ انّ الحجر العظیم لکثرة المُعاوقة فیه یقطعُ مسافةً قصیرةً و الحجرُ الصّغیر لقلّة المُعاوقة فیه یقطعُ فیه مسافةً طویلةً فنسبةُ المُعاوقة الکثیرة الی المُعاوقة القلیلة، نسبةُ المسافة الطّویلة الی المسافة القصیرة، حتّی ان کانت المُعاوقة الکثیرة ضعفُ المُعاوقة القصیرة کانت المسافة الطّویلة ضعفُ القصیرة.

و علی هذا، نسبةُ المُعاوقة الکثیرة، نسبةُ المسافةُ القصیرة الی مسافة الطّویلة، فلو کانت الاولی بالنّصف، کانت الثّانیة بالنّصف، کانت ثانیةً بالنّصف، و هکذا، و حینئذٍ فلابُدّ من القدح فی احدی مقدّمتی الدّلیل، و کأنّ فی المقدّمة الثّانیة قدحاً، م.

يقطعُ مسافةً طويلةً فى زمانٍ طويل، و قصيرة فى زمانٍ قصيرٍ، فتكونُ نسبة المَسافة الى المسافة، كنسبة الزّمان الى الزّمان على التّساوى، و المُتحرّك فى المسافة الواحدة قطعها بحدّ اسرعُ فى زمان اقصر و بحدّ ابطا فى زمان اطول، فتكون نسبة السّرعة الى البط، كنسبة الزّمان القصير الى الزّمان الطّويل، و المُتحرّكُ فى الزّمان الواحد، يقطعُ بحدٍّ اسرع مسافة اطول و بحدّ ابطا مسافة اقصر فتكون نسبة السّرعة الى البط، كنسبة المسافة الطّويلة الى القصيرة، و تبيّن من ذلك انّ الطّول فى المسافة و القصر فى الزّمان، بازاء السّرعة و مقابلهما بازاء البط.

و اعلم انّهُ لا يُمكن ان يُقال: الحركةُ بنفسها تستدعى شيئاً من الزّمان و المسافة، و بسببِ السّرعة و البط، تستدعى شيئاً آخر، لانّا بيّنّا انّ الحركة يمتنعُ ان توجد الّا على حدٍّ ما، منهما فى مفردةٍ غير موجودة و ما لا وجود له، لا يستدعى شيئاً اصلاً، و الحركةُ تنقسمُ الى نفسانيّةٍ و غير نفسانيّةٍ، و النّفسانيةُ تحدّدُ النّفس حالها من السّرعة و البط المُتخيّلين لها، بحسب الملائمة و ينبعثُ عنها الميل بحسبها و من الميل تتحصّلُ الحركة السّريعة والبطيئة، و امّا غير النّفسانية الّتى مبدئها طبيعة واحدة، او قسر فتحتاجُ الى ما يحدّدُ حالها تلك، اذ لا شعورَ ثمة بالمُلائمة و غيرها، فهى بحسب ذاتها تكادُ تحصل فى غيرِ زمانٍ لو امكن و اذا لم يُمكن ذلك، فاحتاجت الى ما يحدّدُ ميلاً يقتضيها و حالاً تتحدّدُ بها و لا يتصوّرُ ذلك الّا عند تعاوق بين المحرّك و غيره، فيما يصدُرُ عنهما و ذلك لانّ الطّبيعة لا يتصوّرُ فيما من حيث ذاتها تفاوة.

و القاسرُ اذا فرض على اتمٍّ ما، يمكنُ ان يكون لا يقع ايضاً بسببه تفاوت، و الميلُ فى ذاتِهِ مختلفٌ فالتّفاوت الّذى بسببِهِ يتعيّنُ الميل و ما يتبعه، اعنى الحدّ المذكور من السّرعة و البط، يكون بشىءٍ آخر، امّا خارجٌ عن المتحرّك او غيرُ خارجٍ يسمّونه المعاوق.

امّا الّذى ليس من خارج ذاته و هو كاختلاف قوامٍ ما، يتحرّكُ فيه كالهواء و الماء و الرّقة و الغلظة، و امّا الّذى ليس من خارج، فهو لا يُمكنُ ان يعاوق الحركة الطّبيعيّة، لانّ ذات الشّىء، لا يُمكن ان تقتضى شيئاً و تقتضى ما يعوقه عن اقتضاء ذلك، بل هو الّذى يعاوقُ القرية و هو الطّبيعة، او النّفس اللّتان هُما مبدءُ الميل الطّباعى، فاذن يلزمُ من ارتفاع هذين المُعاوقين؛ اعنى الخارجى و الدّاخلى، ارتفاع السّرعة و البط من الحركة و يلزمُ منه انتفاء الحركة، و لاجل ذلك استدلّ الحكماء باحوال هاتين الحركتين، تارةً على امتناع

عدم معاوق خارجیّ، فبیّنوا امتناع وجود الخلاء و تارةً علی وجوب وجود معاوقٍ داخلی، فاثبتوا مبدء میلٍ طبیعیّ فی الاجسام الّتی یجوزُ ان تتحرّک قسراً و هو مسئلتنا هذِه.

و وجهُ الاستدلال فی المسألتین، انّ اختلاف المُعاوقة، لمّا کان مقتضیاً لاختلاف السّرعة و البط، کانت المُعاوقة القلیلة بازاء السّرعة و الکثرة، بازاء البط، فکانت نسبة المُعاوقة الی المُعاوقة فی القلّة و الکثرة، نسبة المسافة الی المسافة فیهما علی التّکافؤ، اعنی القلّة فی احدهما بازاء احدهما بازاء الکثرة فی الأُخری، و کنسبة الزّمان الی الزّمان علی التّساوی، اعنی القلّة بازاء القلّة و الکثرة بازاء الکثرة، و اذا ثبت ذلک، فلنفرض[1]

---

۱. قوله: «و اذا ثبتَ ذلک فلنفرض»، بعد تقدیم الابحاث، سلکَ فی اثبات الدّعوی الطّریقین، طریقاً یعمُّ المعاوقة الخارجیّة و هی الملاء و الدّاخلیّة و هی المیل، و طریقاً یختصُّ المیل.
امّا الطّریقُ العامّ، فهو انّا نفرضُ جسماً عدیم المُعاوقة یتحرّکُ فی مسافةٍ فامّا ان یکون حرکتهُ لا فی زمانٍ و هو محالٌ، او یکون حرکتهُ فی زمانٍ فلنفرض جسماً آخر، مع معاوقةٍ یتحرّکُ فی تلک المسافة، فیکون حرکتهُ فی زمانٍ اطول، لانّ الحرکةَ اذا کانت مع المُعاوقة، تکون ابطأ من الحرکة لا مع المُعاوقة.
و قد تقرّر فی البحث الاوّل، انّ الحرکتین اذا اتّفقتا فی المسافة و اختلفتا فی السُّرعة و البطئه، اختلفتا فی الزّمان ایضاً و یکونُ طول الزّمان بازاء البطوء، و لا شکّ انّ بین الزّمانین نسبةً، فلنفرض جسماً ثالثاً له مُعاوقةٌ اقل من الاولی علی نسبة الزّمانین، ای یکونُ نسبة مُعاوقتهِ الی معاوقةٍ کثیرُ المعاوقة نسبةُ زمانٍ عدیمُ المعاوقة الی زمانٍ کثیرِ المُعاوقة، فهو لا محالة یقطعُ تلک المسافة فی زمانٍ عدیمُ المُعاوقة لما تقرّر فی البحث الرّابع، انّ کثرة الزّمان بازاء کثرة المُعاوقة و قلّة الزّمان بازاء قلّة المعاوقة، حتّی انّ المُعاوقة، کُلّما کان اکثر، کان الزّمان اکثر و کُلّما کانت اقلّ، کان اقلّ، فاذا کانت حرکةُ عدیم المعاوقة فی ساعةٍ ـ مثلاً ـ و حرکةُ کثیرِ المُعاوقة ساعتین، کان حرکةُ قلیلِ المُعاوقة ایضاً فی ساعةٍ لانّ نسبة المُعاوقة الی المعاوقة، نسبة الزّمان الی الزّمان و زمان عدیمِ المعاوقة، نصفُ زمان کثیرِ المعاوقة، فیکون معاوقة قلیل، معاوقة نصف معاوقة کثیر المُعاوقة، فیلزمُ ان یکون الحرکة مع العائق کالحرکة لا مع العائق، هذا خلفٌ.
و قوله: «الّا ان یجعل حرکةً عدیمُ المُعاوقة»، استثناءٌ من قوله: «و یلزمُ من ذلک الخلف»، ای یلزمُ الخُلف الّا ان تفرض حرکةٌ عدیم المعاوقة فی آنٍ فیکونُ حرکةٌ کثیرُ المعاوقة فی زمان و

حرکةٌ قلیلُ المعاوقة اقصر و لا یلزم الخلف.
فهذا البُرهان، لو اقیم علی اثبات المیل، کانت الاجسام الثّلاثةِ مختلفةُ الذّات، تتحرّکُ فی مسافةٍ واحدةٍ بقوّةٍ واحدةٍ قسریّةٍ، و لو اُقیم علی اثبات الملاء، فرضت اجسامٌ متحدةٌ فی الطّبیعة و المقدار، یتحرّکُ فی مسافاتٍ متفقةٍ فی المقدار مختلفة خلاء و ملاء غلیظاً و رقیقاً، و لو فرض جسمٌ واحدٌ یتحرّکُ فی تلک المسافات کان کذلک ایضاً.
و اعترضوا بانّه لیس یلزمُ من کون المُعاوقتین علی نسبة الزّمانین، کون الزّمانین علی تلک النّسبة و انّما یکونُ کذلک، لو لم یکن زمانُ الحرکة الّا بازاء المُعاوقة و هو ممنوعٌ، فانّ من الجائز استدعاءُ الحرکة بنفسها قدراً من الزّمان و بالمُعاوقة قدراً آخر، و حینئذٍ لا یلزمُ الخلاف المذکور و هو کون الحرکة مع العائق، کهی لا مع العائق، و لا المحال المذکور و هو وقوعُ الحرکة فی الآن، ففی الفرض المذکور، لمّا کانت حرکةً عدیمُ المعاوقة فی ساعةٍ کانت السّاعة بازاء الحرکة بنفسها، فلا یکون بازاء المُعاوقة الکثیرة الّا ساعة واحدة و حینئذٍ یکونُ قلیل المُعاوقة فی ساعةٍ و نصف ساعةٍ فلا محذور.
والجوابُ، ما ثبتَ فی انّ الحرکة لا یخلو من السّرعة و البطوء و هُما لا یتحقّقان الّا بحسب المُعاوقة، فلا حرکة الّا مع المُعاوقة، فاذا کان الزّمان بازاء الحرکة، یکون بازاء المُعاوقة لا محالة، و قد زاد هیهُنا ایضاحاً بانّ الحرکةَ لو وُجدت لا مع السّرعة و البطوء فی زمانٍ، کانت فی ذلک الزّمان اسرع و فی ضعفِهِ ابطأ و کانت مع السّرعة و البطوء، هذا خلفٌ.
و اعلم انّ هذا البُرهان، لو اورد علی اثبات المُعاوقة المُطلقة او علی اثبات المعاوقة الخارجیّة، اتّجَهَ وجهُ التّخلّص عن هذا الاشکال فیه بما ذکر، و امّا لو اورد علی اثبات المُعاوقة الدّاخلیّة و هی المیل، لم یزل الاشکال، لجواز ان یکون حرکةٌ عدیمُ المیل مع المُعاوقة الخارجیّة، و حینئذٍ یستدعی قدراً من الزّمان، و قُوی المیل، یقتضی زمانها و زمانٌ آخر بازاء المیل و ضعیفُ المیل زمانُها و قدراً آخر من الزّمان بالنّسبة، فلا یلزمُ المحذور.
و امّا الطّریقُ الخاص، فهو انّهُ لو امکن ان یتحرّک بالقسر، ما لا مبدأ میلٌ فیه بالطّبع لزمَ ان یکون الحرکة مع العائق کالحرکة، لا مع العائق و التّالی باطلٌ، بیان المُلازمة انّا لو فرضنا عدیمُ المیل یتحرّکُ فی مسافةٍ بالقسر و جسماً آخر فیه میلٌ بتلک القوّة القسریّة بعینها فی تلک المسافة فلابُدّ ان یکون زمانُ حرکته اطوء.
ثمّ اذا فرضنا جسماً ثالثاً فیه میلٌ اقلّ، فهو یقطعُ فی الزّمان الاطول، مسافةً اطول من المسافة

الاولى، لما ثُبتَ فى البحث الرّابع، انّ طول المسافة بازاء قلّة المُعاوقة و قصرها بازاء كثرة المُعاوقة، فلنفرُض انّ المسافتينِ على نسبة الزّمانين، اى يكون نسبة مسافة ذى الميل الضّعيف الى المسافة الاولى كنسبة زمانٍ ذى الميل القوى الى زمانٍ عديم الميل، فاذا قطع الجسم الثّالث، فالمسافةُ الاطول فى الزّمان الاطول، فلا محالة تقطعُ المسافة الاقصر فى الزّمان الاقصر، لانّ مع وحدة المُتحرّک نسبة المسافة الى المسافة كنسبة الزّمان الى الزّمان مثلاً لو تحرّک عديمُ الميل فى ساعةٍ ذراعاً و قوى الميل ذراعاً فى ساعتين، فلو فرضنا ضعيف ميل يقطعُ مسافةً اُخرى يكون نسبتها الى المسافة الاولى كنسبة زمانٍ قوى الميل الى الزّمان عديم الميل، يكون حركته فى ساعتين ذراعين، فيكونُ حركتهُ فى ساعةٍ واحدةٍ ذراعاً، فالحركةُ مع العائق كالحركة لا معه، فلنا فى هذا البُرهان زمانان و مسافتان، بخلاف البُرهان الاوّل، فانّهُ كفى فى تصوير مسافةٍ واحدةٍ و زمانان و قوله: «على نسبةٍ يقتضى مسافةً اطول من المسافة الاولى على نسبة الزّمانين»، يشتملُ على امرين؛ احدهما انّ الجسم الثّالثَ يقطعُ مسافةً اطول و هو بالدّلالة، و الآخر انّ تلک المسافة الطّويلة بالقياس الى المسافة الاولى على نسبة الزّمانين و هو بالفرض.

و امّا قوله: «لانّ مع وحدة الزّمانِ يكونُ نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطّويلة، كنسبة الميل القوى الى الضعيف»، فاعلم انّهُ لابُدّ لنا ان نبيّن اوّلاً هذه القضيّة، ثمّ نبيّنُ وجه تعلّق الحجّة بها، امّا الاوّل فهو انّهُ تبيّن فى البحث الرّابع، انّ نسبة المُعاوقة الكثيرة الى المُعاوقة القليلة، نسبةُ المسافة القصيرة الى المسافةِ الطّويلة، فيكونُ نسبةُ المسافةِ القصيرة الى الطّويلة، نسبةُ المُعاوقة القليلة الى المُعاوقة الكثيرة، لانّ هذه النّسبة عينُ تلک النّسبة، و المعاوقةُ الكثيرة و القليلة هيهُنا، هُما الميل القوى و الضّعيف، فيكونذ نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطّويلة، نسبةُ الميل القوى الى الميل الضّعيف.

و امّا وجهُ تعلّق الحجّة بهذه القضيّة، فهو انّه لمّا فرض المسافتين على نسبةِ الزّمانين، فرُبما يمنع امكان ذلک، فقال: لا شکّ انّ بين الزّمانين نسبةٌ، و الميل كُلّما كان اضعف، كان مسافتُهُ اطول، لانّ نسبة المسافتين، كنسبة الميلين و لمّا كانت مراتبُ ضعف الميل الى ما لا يتناهى، وجد فى مراتب الضّعف ما يقتضى مسافة اطول من الاولى، على نسبة الزّمانين قطعاً.

و قد عرفتَ انّ التّمسّکَ ضعيفٌ لانّ نسبةَ المسافةِ القصيرة، اذا كانت بالنّصف ـ مثلاً ـ لا يكونُ نسبةَ الميل القوى بالنّصف، بل بالضّعف، على انّهُ لا حاجة فى اتمام البُرهان اليه اصلاً. لانّه كما قطع ذو الميل القوى ـ مثلاً ـ فى ساعتين ذراعاً و كُلّما بضعف الميل يزيدُ المسافة، فلا شکّ انّ

متحرّکاً عدیم المُعاوقة، یقطع مسافةً ما فی زمانٍ ما، و آخرُ مع معاوقة ما یقطعها و یکون لا محالة فی زمانٍ اکثر، و ثالثاً مع معاوقة اقلّ من الاوّل علی نسبة الزّمانین، فهو لا محالة یقطعها فی زمانٍ مساوٍ لزمانٍ عدیم المُعاوقة و یلزمُ من ذلک الخُلف، لتساوی وجود المُعاوقة و عدمها الّا ان تجعل حرکة عدیم المُعاوقة لا فی زمانٍ، بل فی آنٍ لا تنقسمُ و هو ایضاً محالٌ لما مرّ، فهذا تقریرُ مقاصدهم فی هذا الباب.

و اعترض علی ذلک، طائفةٌ من المتأخّرین، کالشیخ ابی‌البرکات البغدادی و غیره، بما ذکره الفاضل الشارح و هو انّ الحرکة، بنفسها تستدعی زماناً و بسبب المُعاوقة زماناً، فتجمعهما واجدة المعاوقة و تختصُّ باحدهما فاقدتها، فاذن زمان نفس الحرکة، غیرُ مختلفٍ فی جمیع الاحوال، انّما یختلفُ زمان المعاوقة بحسب قلّتها و کثرتها و یختلفُ زمان الحرکة بعد انضیافِ ما یجب من ذلک الیه و لا یلزمُ علی ذلک الخُلف و لا المحال المذکوران.

و **اقول**: الحرکةُ بنفسها، لا یُمکن ان تستدعی زماناً، لانّها لو وجدت، لا مع حدٍّ من السّرعة و البُط، فی زمانٍ کانت، بحیث اذا فرض وقوعُ آخر فی نصف ذلک الزّمان، او فی ضعفِه، کانت لا محالة ابطأ او اسرع من المفروضة و کانت معَ حدٍّ من السّرعة و البط، حین فرضناها الّا مع حدٍّ منهما، هذا خلفٌ، و لنرجع الی المتن:

زیادة الذّراع یصلُ الی ذراعین بحسب ازدیاد ضعف المیل، و حینئذٍ یکونُ نسبةُ مسافة ضعیفُ المیل الی المسافة الاولی، علی نسبة الزّمانین، و انّما غیر الفرض الّذی فی طریق الاولی الی هذا الفرض جسماً لمادّة الاعتراض بالکُلیة و لمحاذاةِ ما فی الکتاب، و غفل الامام عنه حتّی اورد الاعتراض علیه.

و وجهٌ ثالث، و هو انّ ضعیف المیل، لو فرض حرکتهُ فی زمانٍ قوی، کان یقطعُ مسافةً اطول و علی القاعدة الّتی مهّدنا نسبة المسافة الطّویلة الی المَسافة القصیرة، نسبة المثل الضّعیف الی المیل القوی، فلو فرض انّ نسبة المیل الضّعیف الی المیل القوی، کنسبة الزّمان القصیر الی الزّمان الطّویل، لکان نسبةُ المسافة الطّویلة الی المسافة القصیرة، نسبةَ الزّمان القصیر الی الزّمان الطّویل و انّه محالٌ، فقد ظهر انّ فرض المیلین علی نسبةِ الزّمانین فرضٌ محالٌ علی القاعدة المذکورة، م.

فالدّعوى المذكورة فى الكتاب، انّ الجسم الّذى لا مبدء ميل فيه بالطّبع، لا يُمكن ان يتحرّك بالقسر، و البُرهانُ انّه ان امكن، فليتحرّك مع عدم مبدء الميل الّذى هو المُعاوق الدّاخلى مسافةً ما، فى زمانٍ و ليتحرّك مثلاً فى تلك المسافة جسمٌ آخر فيه مبدءُ ميلٍ و معاوقةٍ ما، فظاهرُ انّه يتحرّكها فى زمانٍ اطول و ليكن جسمٌ ثالثٌ فيه مبدءُ ميلٍ و معاوقةٍ اقلّ على نسبةٍ تقتضى ان يقطع فى ذلک الزّمان عن ذلک المحرّک مسافة اطول من المسافة الاولى، على نسبةِ زماني ذى الميل الاوّل و عديمُ الميل، لانّ مع وحدة الزّمان تكونُ نسبة المسافة القصيرة الى الطّويلة كنسبة الميل القوى الى الضّعيف، فيكون فى زمانٍ مثل عديم الميل، يتحرّکُ مثل مسافته، لانّ نسبة الزّمان الى الزّمان، كنسبة المَسافة الى المسافة فيلزم الخُلف.

و امّا المُحال بسبب الزّمان[1]، فسنذكره من بعد و اعترض **الفاضل الشارح**[2] بعد ذلک

---

۱. قوله: «و امّا المُحال بسبب الزّمان»، و هو وقوعُ الحركة فى الآن، فنذكرهُ من بعد.

ـ فان قُلتَ: قد قال فى الطّريق الاوّل و هو محالٌ لما مرّ، و هيهُنا يقول: سنذكرُ من بعد و بينهما مخالفة.

ـ فنقول: قولُهُ «سنذكرُ» اشارةٌ الى التّذكير الآتى الّذى هو يذكرُ ما مرّ فى النّمط الاوّل من حال احتمال المقادير قسمة بغير نهايةٍ، فلا مُنافاة، م.

۲. قوله: «و اعترض الفاضل الشارح»، منع الامام اوّلاً المُلازمة القابلة، لو كان الجسم قابلاً للحركة القسريّة بلا مبدء ميلٍ كانت مع العائق، كهى لا معه، بناتاً على انّ الزّمان، ليس كلهُ بازاء الميل. و اعترض بعد ذلک، و منع استحالة اللازم، و انّما يكون محالاً لو كان الميل كُلّما يضعّف، يبقى اثرهُ بنسبة الميل القوى و هو ممنوعٌ لجواز ان ينتهى فى مراتب الضّعف الى حيث، لا يبقى له اثرٌ معاوقةً حتّى تكون الحركة مع العائق، كهى لا معه و ذلک كما انّ قطرات الماء اذا سالت و تكثرت، اثرت فى نقر الحجر و لا تأثير اصلاً لقطرةٍ من الماء فى النّقرة، و كذلک جزءٌ من الحجر الهابط، يكسر ما يلاقيه و ليس لاصغر جزءٍ منه اثرٌ فى الكسر.

ـ لا يُقال: القوّةُ الحالّة فى الجسم، لابُدّ ان ينقسم بانقسامة، فالذى يخصّ الجزء الصّغير منه، ان كان قوّةً مؤثرةً، فقد حصل المطلوب و ان لم يكن قوّةً مؤثرةً كان حال حصّة كل جزءٍ من الاجزاء الصّغيرة الّتى لذلک الجسم، كذلک فعند اجتماع تلک الاجزاء، ان لم يحصل القوّة المؤثّرة لم يكن للجسم الكبير قوّة على ذلک الفعل و قد فرضناهُ كذلک هذا خلفٌ، و ان حصلت القوّة

بانّ نسبة اثر المؤثر الضّعيف الى اثر القوى، رُبما لا تكونُ كنسبتهما، قال: فان قيل قُوى الجسم، ينقسمُ بانقسامه، قُلنا: لعلّ القوّة المؤثّرة، انّما تتحصّلُ عند اجتماع الاجزاء و لا تتوزّعُ عليها، بل تنعدمُ عند التّجزئة، و ايضاً قال: فان دلّ ذلک على احتياج الحركة القسريّة الى معاوق، فقد دلّ ايضاً على احتياج الطّبيعة اليه و اعاد ما ذكروهُ بعينهِ.

ثم قال: و يلزمُ منه ان يكونَ فى الاجسام الطّبيعية مبدئان، لميلين مُتخالفين يعوق كُلّ واحدٍ منهما الآخر، ثمّ قال: فان قُلتُم: معاوقة القوام، كافيةٌ هناک، قلنا: فلتكُن ايضاً كافية

المؤثرة، انقسمت بانقسام المحلّ و حينئذٍ يعودُ الكلام المذكور.

ـ لانّا نقول: حصّة كُل جزءٍ من اجزاء الجسم من تلک القوّة، انّما تكون مؤثرةً بشرطِ اتّصال الاجزاء، و امّا عند الانفصال، فرُبما ينتهى جزءُ الجسم فى الصّغر الى حدٍّ لا يبقى حصّةً مؤثرةً من القوّة، فلا يُمكن القطع بصحّة وجود الميل المؤثّر على ایّ نسبةٍ يُراد، و عندى انّ ذلک السّؤال، غيرُ موجّهٍ فانّ السّؤال انّما يتوجّهُ لو اشعر بمحذور و ذلک السّؤال، قد انتهى الى عودِ الكلام المذكور و لا معنى الّا تكرر ذلک الكلام، فانّ قوّةَ الحاصلةِ المؤثرةِ عند اجتماع اجزاءِ تلک القوّة المفروضة اوّلاً و محلّها هو الجسم المفروض و هى منقسمةٌ بانقسام الجزء، فآخر السّؤال رجع الى الاوّل و لا محذور فيه.

ثمّ نقض الدّليل بالحركات الطّبيعيّة و بالحركات الفلكيّة، و امّا قوله: «الزم منه محالات»، فالمُراد منه احدُ المحالين، فانّه قال: لو توقّف الحركة الفلكيّة على ميلٍ عائقٍ، فذلک الميل، ان كان طبيعيّاً كانت الصّورة الفلكيّة علّةً للحركة، و للميلِ العائق عنها و ذلک محالٌ، و ان لم يكن طبيعيّاً كان جايز الزّوال من الفلک و هو شرطٌ للحركة الفلكيّة و جوازُ زوال الشّرط، يستلزمُ جواز زوال المشروط، فيلزم جواز السّكون على الفلک و هو محالٌ.

و اجاب الشارح بانّ الكلامَ فى القوّة، المُنقسمة بانقسام محلّها و المفروضُ تجريدُ القوّة عن الموانع الخارجيّة، و قوّة الجزء، اذا جرّد النّظر اليها من غيرِ مانعٍ خارجيٍ من الصّغر و غيره، لابُدّ ان يكون مؤثّرة و الّا لم يكن قوّة، و عن النّقض بالحركات الطّبيعيّة بالفرق من حيث انّ مُعاوقة الخارجيّة، كافيةٌ فيها دون الحركات القسريّة لقيام الحجّة بعينها، مع فرض الحركات فى الملاء المُتشابه، و المُرادُ بالحجّة ما هى المبنية على نسبة المسافتين لا ما بنى على نسبة الميلين، لانّه غيرُ تامّ على ما وقفت عليه، و عن النّقض بالحركات الفلكيّة بانّ اختلافها، ليس لاختلاف المُعاوقات بل لاختلاف التّخيّلات ـ كما مرّ ـ م.

فی القسريّة، ثمّ قال: و يلزمُ من ذلک بعينِهِ ان يکون فی الفلک ايضاً معاوقٌ لانّه مستمرُّ الوجود فی الجميع و الزم منه محالات.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ من القُوی الجسمانی، ما يحلُّ فی موادّها و ينقسم بانقسام الجملة، کالقوّة الحيوانيّة، فانّ الجُزء و الکُلّ فيها و هی کالصّور و الطّبائع، و منها ما يحلُّ فی جملةٍ منها و لا ينقسمُ بانقسام الجملة، کالقوّة الحيوانيّة، فانّ الجزء من الحيوان، لا يکونُ حيواناً، و ما نحنُ فيه من الصّنف الاوّل، و الاعتراضُ بالممنوع عن التّأثير بسبب الصّغر، غيرُ واردٍ لانّه بسبب مانعٍ خارجيٍّ و قد اشترط فی الفرض المذکور، عدم الموانع الخارجيّة.

و عن الثّانی، انّا حکمنا باحتياج الحرکة الطّبيعيّة ايضاً الی معاوق و لم يلزم من الحجّة المذکورةِ ان يکون المُعاوق داخلُ الجسم البتة، بل هو محالٌ فی الطّبيعة ـ کما مرّ ـ فهو هُناک من خارجه، فاذن معاوقةُ القوام کافيةٌ هناک، و امّا فی القسريّة، فلا لانّ الحجّة بعينها، قائمةٌ مع فرض التّساوی فی القوام، و امّا الفلکيّات، فلا يلزمُها ذلک، لما بيّنا من الفرق.

* تذکيرٌ *

«يجبُ ان تُتَذکّرَ هيهُنا، انّهُ ليس زمانٌ لا ينقسم، حتّی يجوزَ ان تقع فيه حرکةٌ ما، لا ميل له و لا تکون له نسبةٌ الی زمان حرکةٍ ذی ميلٍ.»

لو کان زمان لا ينقسم، لما کان له الی الزّمان المُنقسم نسبة، کما لا نسبة للنّقطةِ الی الخطّ، و حينئذٍ ان کانت حرکة عديم الميل واقعةً فيه و حرکة ذی الميل، فی الزّمان المُنقسم لمّا تمّت هذا الحجّة، لانّها مبنيةٌ علی التّناسب.

* وهمٌ و تنبيهٌ[1] *

۱. قوله: «وهمٌ و تنبيهٌ»، تقرير الوهم انّا لا نُسلّم انّ لزوم الشّکل و الوضع او الموضع للجسم، استحقاقٌ طبيعیٌ، و لم لا يجوز ان يکون بتخصيص محدث الاجسام او غيره من اسبابٍ خارجيّةٍ اتّفاقيةٍ فانّه کما جاز ان يکون لجزءٍ من الجسم مکانٌ او شکلٌ اتّفاقاً، لا بحسب طبعه،

«و لعلّک تقولُ: انّ الجسمَ ليس يلزمُ ان يکون له موضعٌ او وضعٌ و لا لکُلٍّ من ذاتهِ، بل يجوزُ ان يکون جسمٌ من الاجسام، اتّفق له فی ابتداء حدوثِهِ من محدثه، ان اتّفق له من اسبابٍ خارجةٍ لا يتعرّی من تعاورها ايّاه، وضعٌ او شکلٌ صار اولی به، کما يعرُضُ لکُلِّ مدرةٍ ان يصير مکانها مختصّاً بطباعها دون مکانِ الأُخری بسبب غير ذاتها و ان کان بمعونةٍ من ذاتها، ثمّ لا تنفکُّ مع اختلاف احوالها عن مکانٍ طبيعيٍ جزئيٍ يختصُّ بها لا استحقاقاً مطلقاً، فکذلک فيما نحنُ فيه المکان مطلقاً و ان لم يکن طبيعيّاً لا ينفکُّ عنه و ان لم يکن استحقاقاً مطلقاً و کذلک الکلامُ فی الشّکل، لکنّک يجبُ ان تعلم اوّلاً انّ کُلّ شیءٍ فقد يُمکنُ فرضهُ مبرّئاً عن اللواحق الغريبة الغير المقومة لماهيّتِهِ او وجودهِ.

فافرُض کُلّ جسمٍ کذلک و اُنظُر هل يلزمهُ وضعٌ و شکلٌ، و امّا المحدث، فانّه لن يخصّ ذات الجسم عند الحدوث بمکانٍ دون مکانٍ الّا لاستحقاق بوجهٍ ما، من طبيعةٍ او لداعٍ مخصّص، او اتّفاقٍ، فان کان لاستحقاقٍ فذلک ذلک ، و ان کان لداعٍ غريبٍ غيرُ الاستحقاق، فهو احدُ اللواحق الغير المقوّمة و قد نفضناها(1) عن الجسم، و ان کان اتّفاقاً،

جاز ان يکون مکان کُلّ الجسم او شکلهِ کذلک، کما انّ المدرة اذا انفصلت من الارض، حصلت فی بعض الامکنة لا باقتضاء طبعها، بل بالاتّفاق، فلم لا يجوزُ ان يکون مکان الارض کذلک؟

و امّا قوله: «صار اولی به»، فلا دخل له فی السّؤال، بل جوابٌ لسؤالٍ مقدّرٍ و هو ان يُقال: لو کان حصول الموضع او الوضع او الشّکل للجسم بالاتّفاق، لا بحسب الطّبع، لم يبق الجسم عليه و ينتقلُ عنه لا بسببٍ ناقلٍ و ليس کذلک، اجابَ بانّهُ اذا حصل للجسم، صار اولی به، فلهذا لم ينتقل، ما انتقل منها الّا بسببٍ ناقل، و انّما قال: «فافرُض کلّ جسمٍ کذلک»، لانّ کلام السّائل، ينتظمُ فی بعض الاجسام فناقضهُ فی الجواب.

و امّا قوله: «فاقتصر علی الوضع، لانّ الموضع يختلفُ باختلاف الاجسام»، فيه نظرٌ لانّه ان اراد الموضع المعيّن، فالشّکل و الوضع المعيّنان يختلفان ايضاً باختلاف الاجسام و ليسا لزمان الجسميّة ـ کما تقدّم ـ و ان اراد الموضع المطلق، فهو لم يختلف، باختلاف الاجسام، کما انّ الشّکل و الوضع المُطلقتين کذلک، بل ذکر الوضع، ليصحّ القول بالکليّة، و الاتّفاق سببٌ طبيعیٌ بالعرض، ليس دائمُ الايجاب و لا اکثريّاً، فانّ تأدية الاسباب الی المسّببات، ان کانت دائمةً او اکثريةً، سمّيت «اسباباً ذاتيةً»، و ان کانت اقليّةً سميّت «اتفاقيّة»، م.

۱ – «رفضناها»، خ.

فالاتّفاق لاحقٌ غريبٌ، و ستعلمُ انّ الاتّفاقَ يستندُ الى اسبابٍ غريبةٍ.»

قد مرّ بيانُ انّ الجسمَ يقتضى بالطّبع موضعاً و شكلاً معيّناً، و هذا الوهم تشكيكٌ فى ذلك، و انّما اخّرهُ الى هذا الموضع، لانّه لمّا ذكر استيجاب الجسم للموضع و الشّكل، اراد ان يذكر الامور الطّبيعيّة معاً، فذكر الميل بعقبِهِ، ثمّ لمّا فرغ من ذلك، عاد الى ذكر الاشكال على حكمه الاوّل.

و تقريرُهُ بحسب ما فى الكتاب، ان يُقال: ليس يجبُ ان يكون ذات كُلّ جسمٍ هى المُقتضية، لان يكون له موضعٌ او وضعٌ و شكلٌ، و الوضعُ هيهُنا ليس بمعنى المقولة، بل بالمعنى المذكور، و انّما قال: «موضعٌ او وضعٌ»، ليكون الحكمُ كلياً و لم يورد مع الشّكل لفظة «او» لانّه يعمُّ الاجسام كلّها.

قال: «و ذلك»، لانّ من الجائز ان يخصّص محدثُ الاجسام كُلّ جسمٍ فى ابتداء حدوثِهِ بمكانٍ او وضعٍ و شكلٍ على سبيل الاتّفاق، او لاجل اسبابٍ خارجةٍ اتّفاقيّةٍ لا يتعرّى الجسم عنها كارادة المحدث، او مصلحة ذلك الجسم، او ترتيبٌ و نظامٌ للاجسام كلّها، ثمّ صار ذلك المكان او الشّكل بعد الحصول، اولى بالجسم للوجوب اللاحق بما يوجدُ بعد وجوده ـ كما مرّ فى المنطق ـ ثمّ لم ينتقل بعد الحدوث ما انتقل منها الّا بسببٍ ناقلٍ عمّا كان عليه الى موضعٍ او شكلٍ خصّصهُ النّاقل به، و ذلك كما يعرضُ لكُلّ مدرةٍ من الارض ان يصير مكانها الجُزئى مختّصاً بطباعها، دون مكان مدرةٍ اُخرى بسبب ذاتها و هو ما يوجبُ انفصاله عن الارض و حصولهُ فى موضعِهِ على ما هو عليه و ان كان ذلك بمعونة ذاتها، لانّها لو لم تكن قابلةً للفصل فى ذاتها، لما امكن لذلك السّبب ان يفصّلها من الارض.

ثمّ انّ تلك المدرة، مع اختلاف احوالها، لاتنفكّ عن مكانٍ طبيعيٍّ جزئيٍّ يختصُّ بها لا بحسب استحقاقٍ تقضيهِ طبيعتُها، فلم لا يجوزُ ان يكون المكان فيما نحن فيه كذلك، اى يكون المكان المُطلق و ان لم يكن لكُلّ الجسم طبيعياً، فهو غيرُ منفكٍ عنه لا بحسب الاستحقاق المذكور مُطلقاً، بل بسبب الامور المذكورة و كذلك الشّكل، فهذا تقريرُ الوهم.

و التّنبيهُ على الجواب، بانّ كُلّ شىءٍ فقد يُمكنُ فرضه مُنفرداً عن كُلّ ما يلحقهُ من خارجٍ بحسب ماهيّتِهِ و وجودِهِ، فافرُض كُلّ جسمٍ كذلك و انظُر فيه، تجدهُ مُحتاجاً الى

وضعٍ معیّنٍ و لکُلّ معیّنٍ و یلزمک ان تحکم بانّه لذاته یقتضیهما، و انّما قال: «کُل جسمٍ» و لم یقل: الجسم مُطلقاً، لیکون الحکم کُلیّاً مُناقضاً للتّشکل.

و لمّا قال: کُل جسمٍ، لم یذکر الموضع و اقتصر علی الوضع، لانّ الموضع یختلفُ باختلاف الاجسام و لیس ممّا یلزمه لجسمیّتِهِ، ثم قال: «و امّا المحدث»، فقد خصّهُ بالذّکر لامکان ان یقع التّشکیل به اکثر، فانّهُ لن یخصّ الجسم بمکانٍ دون مکانٍ الّا لترجیحٍ یرجعُ امّا الی الجسم، کاستحقاق بوجهٍ ما لبعض الامکنة و الاشکال دون غیرها من طبعهِ، و امّا الی المحدث کداعٍ مخصّصٍ، و امّا الی غیرهما کاتّفاق، و الاوّل هو المطلوب، و الثّانی و الثّالث من اللواحق الغریبة الّتی اشترطنا قطع النّظر عنها.

و اشار مع ذلک الی انّ الاتّفاق، لیس علی ما یظنّ انّهُ لا یستندُ الی سببٍ، بل هو الّذی یستندُ الی سببٍ غریبٍ یندرُ وجوده و لا یتفطّن له فینسبُ الی الاتّفاق، و ستعلمُ انّ کُل ممکن، فله سببٌ.

* اشارةٌ *

«الجسمُ اذا وجد علی حالٍ غیر واجبة من طباعِهِ، فحصوله علیها من الامور الامکانیّة و لعلل جاعلة و یقبلُ التّبدیل فیها من طباعه الّا لمانعٍ، و اذا کانت هذه الحال فی الموضع و الوضع، امکن الانتقال عنهما بحسب اعتبار الطّبع، فکان فیه میل.»

احوالُ الجسم[1]، لا تخلو امّا ان تجب بحسب طبعِهِ، او لا تجب، بل تمکن و الواجبة

---

۱. قوله: «احوالُ الجسم»، حالُ الجسم امّا ان یکون له بحسب طبعهِ، او بحسبِ غیرِه، فان کانت واجبةً له بحسب طبعه، فلا یُمکن ان تتبدّل اصلاً. و ان کانت واجبةً له بحسب الغیر، فهی بالنّظر الی الغیر ممتنعةُ التّبدل و بالنّظر الی نفس الجسم ممکنةُ الزّوال، و الموضع و الوضع، کانا من قبیل القسم الثّانی، امکن زوالهما باعتبار طبع الجسم، فیُمکن ان یزیلهما القاسر عنه، فیقبلُ الحرکة القسریّة، و قد ثبت بالحجّة المذکورة انّ کلّما یقبلُ الحرکة القسریّة، ففیه مبدءُ میلٍ طبیعیّ فیکونُ فی الجسم میلٌ طبیعیٌ، فیکون فی الجسم میلٌ، و انّما یشترط فی الحکم ان یکونا من قبیل القسم الثّانی، امّا الموضع، فلانّه واجبٌ للجسم الفلکی، مستحقٌ للجسم العُنصری باعتبار طبعه لا واجب و الّا امتنع خروجه عنه، و امّا الوضع، فلانّهُ اذا کان بمعنی قبول الاشارة او

بحسب طبعه لا تمکن، ان تتبدّل و تزول، و غیر الواجبة انّما تحصل للجسم بحسب عللٍ فاعليةٍ تقتضيها و تلک الاحوال قابلةٌ للتّبديل و الزّوال، بالنّظر الى طباع الجسم و ليست بقابلةٍ لهما بالنّظر الى عللها، ما دامت مانعةٌ على التّبديل و الزّوال فاذا كانت الحال فـي الموضع و الوضع هذه، امكن انتقال الجسم عنهُما باعتبار طبعِهِ، فامكن ان يلزيلهُ قاسرٌ عن ذلک الموضع و الوضع، فكان فى ذلک الجسم مبدء ميل الطّبع للحجّة المذكورة، و اعلم انّ حصول كليّات الاجسـام فى مواضعها الطّبيعة واجبةٌ لعللٍ تقتضيها الاصول[1]، فانتقالها عنها غيرُ ممكنٍ، و امّا جُزئيّات العناصر، فحصولُها فى امكـانها الجـزئيّة غـيرُ واجبٍ و لذلک كان انتقالها عنها مُمكناً بل واقعاً، و الوضعُ بمعنى «المقولة» للفلک غيرُ واجبٍ فزوالهُ عنه ممكن، و هذا اصلٌ مفيدٌ فى نفسِهِ و يتبيّن عليه ما يتلوه.

* اشارةٌ *

«الجسـمُ المحدّد للجهات، ليس بعضُ اجزائه الّتى تفرضُ اولى بما هو عليه من الوضع و المحاذاة من بعض، فلا يكونُ شيءٌ من ذلک واجباً لشيءٍ منها، فهى لعلّةٍ، و النّقطةُ عنها جائزةٌ، فالميلُ فى طباعها واجبٌ و ذلک بحسب ما يجوزُ فيها من تبدّل الوضـع، دون الموضع و ذلک على الاستدارة، ففيه ميلٌ مستديرٌ.»

جزء المقولة فهو واجبٌ، و ان كانت بمعنى المقوله، فهو غيرُ واجبٍ.

و فيه نظرٌ لانّ زوال الوضع عن الجسـم، لا يجبُ ان يكون بحسـب حركتهِ، بل يجوزُ ان يكون بحسب حركة الغير، فلم لا يجوز يمتنعُ حركته و يزول وضعهُ بحسـب حركة غيره، م.

۱. قوله: «حصولُ كليّات الاجسام فى مواضعها الطّبيعيّة واجبةٌ لعللٍ تقضيها الاصول»، و المُرادُ بالاصول العقول المفارقة.

ـ فان قلتَ: لمّا كان وجوبُ حصولها بحسب العلل، امكن انتقالها بالنّظر الى طبايعها، فلا فرق بينها و بين الجُزئيّات.

ـ فنقولُ: انتقال الكُليّات ممتنعٌ بحسب الغير، لا يتحقّقُ اصلاً، و امّا انتقال الجُزئيّات، فهو ممكنٌ بل واقعٌ، و الفرقُ بينهما حاصلٌ. و قيل: المُرادُ «الاصولُ الحكميّة» و ذلک انّ خروج العُنصر الى مكانٍ آخر، امّا ان يكون الى مكانٍ طبيعيٍّ، فيلزم ان يكون للجسم مكانان طبيعيان و هو محالٌ، و امّا ان يكون الى مكانٍ قسرى و هو ايضاً محالٌ اذ لا قاسر هناک، م.

یریدُ اثبات مبدءُ میلٍ مستدیرٍ[1] لمحدّد الجهات، فقال: «لیس بعضُ اجزائِهِ الّتی تفرض»: لانّه قد عرّض فیما مضی، بما یدلُّ علی امتناع ان یکون لمحدّد الجهات اجزاءٌ بالفعل، و قال: «اولی بما هو علیه من الوضع و المُحاذاة»، لیُعلم انّ الوضع الّذی هو ممکنٌ له، هو بالهیئة الّتی تعرضُ بحسب نسب اجزائه الی ما هو داخلٌ فیه و هو مُحاذاتها له، و الحجّة انّ هذا الوضع، انّما یعرض من تأثیرٍ غریبٍ، فاذن لیس بواجبٍ بحسب طباعِهِ، فهی لعلةٍ لما مضی، و النّقطة عنها جائزةٌ، فالمیلُ فی طباعها واجبٌ و هو المستدیر لا المستقیم.

و اعلم انّ وجود مبدءُ میلٍ مستدیرٍ فی جرمٍ بسیط، یدُلّ علی امتناع صدور ما یعوق

---

١. قوله: «یریدُ اثبات مبدءُ میلٍ مستدیرٍ»، المطلوبُ انّ فی محدّد الجهات، مبدءُ میلٍ مستدیرٍ، لانّ الوضع لیس بواجبٍ لشیءٍ من اجزاء المفروضة فیه بطبعِهِ، امّا اوّلاً فلانّ وضع جزئه، بحسب محاذاته لبعض الاجسام الدّاخلة فیه و هی محالٌ له بالغیر، و کان ذکر المُحاذاة مع الوضع فی کلام الشیخ اشارةٌ الی هذا التّوجیه، و امّا ثانیاً فلانّ بعض اجزائه، لیس باولی بالوضع من بعض لبساطته، فبطریق الاولی ان لا یکون واجباً له فیجوزُ انتقاله من ذلک الوضع و یکونُ فیه مبدء میلٍ لما تقرّر فی الدّرس السّابق، لکن ذلک المیل، لا یکونُ الی الاستقامة، لامتناع الحرکة المُستقیمة علی محدّد الجهات، بل الی الاستدارة، فیکون فیه مبدءُ میلٍ مستدیرٍ، ثمّ لمّا ثبت انّ فی المحدّد مبدءُ میلٍ مستدیرٍ، علم انّهُ متحرّکٌ علی الاستدارة بالفعل، لانّ مبدء المیل المُستدیر، یقتضی الحرکة المُستدیرة، فیکون المقتضی للحرکة المُستدیرة موجوداً، و العائقُ فیها معدوماً لانّ العائق فیها امّا عائقٌ طبیعیٌ، او خارجیٌ، فلانّ العایق الخارجی، امّا جسمٌ ساکنٌ او متحرّکٌ و الجسمُ السّاکن لا یعوقُ اذ مُماسة السّاکن، المتحرّکَ غیرُ ممتنعةٍ، و امّا الجسم المُتحرّک، فلانّ حرکته امّا ان یکون حرکةً مستدیرةً و عدم منعه للحرکة المُستدیرة ظاهرٌ، او حرکة مستقیمةً او مرکبةً.

و انّما یعوقُ المحدّدُ لو کان حرکته، حرکةً مستقیمةً او مرکبةً و هُما محالان علی المحدّد، فقد ثبت انّ العائق عن الحرکة المُستدیرة معدومٌ و متی یوجد مقتضی الحرکة خالیاً عن وجود العائق، وجب الحرکة، فثبت القطع بکون المحدّد مُتحرّکاً بالاستدارة، هکذا سمعتُ هذا الموضع، و فیه من النّظر لا یخفی، علی انّهُ لا یلزم من وجود مبدأ المیل، مع عدم العائق وجودُ الحرکة لجواز تخلّفها عنهُ، لعدم الشّرط، کعدم الحالة الملایمة، م.

عن ذلک، بحسب الطّبع عنه و لا یُمکن ان یعوق عن الحرکة المُستدیرة من خارج الّا ذو میلٍ مستقیمٍ او مرکّبٍ یمتنعُ وجوده عند المحدّد، و وجود مبدء المیل و عدم العائق، یدلّان علی وجود ذلک المیل بالفعل المُستلزم لوجود الحرکة الّا انّ الشیخ لم یتعرّض لذلک فی هذا الموضع و سیشیرُ الیه فی موضعٍ الیق به.

و الفاضل الشّارح[1]، اورد هیهُنا حجةً من نفسِهِ و هی انّ محدّد الجهات بسیطٌ لانّ

---

۱. قوله: «و الفاضل الشارح»، اعلم انّ الامام فصّل هذا الفصل الی ثلاثةِ ابحاث: الاوّل فی امکان الحرکة المُستدیرة للمحدّد، و محصّل کلامه فی بیانه، انّ بعض اجزائِهِ المفروضة، محاذٌ لبعض الاجسام و لیس ذلک الجزء أولی بتلک المُحاذاة من سائر الاجزاء لتشابهها، بل یُمکنُ لها، لسیار الاجزاء و لا یُمکن حصولها لسایر الاجزاء بالحرکة المُستدیرة، فقد امکن علی محدّدٍ الجهات الحرکة المُستدیرة.

و الشارحُ اعترض بقوله: «اوردَ حجةً من نفسه»، بانّ شرحهُ لا ینطبقُ علی المتن، و ذلک لانّ الشیخ لم یتعرّض الّا لجواز الانتقال علی المحدّد، لا الانتقال بالاستدارة و لا حاجة له فی برهانِهِ الی ذلک، فانّه لمّا صحّ انتقاله، کان فیه مبدء میلٍ لا یستقیمُ بل مُستدیرٌ، فبیان الامام یتوقّفُ علی امکانین؛ امکان زوالِ الوضع و امکانُ حصولِ ذلک الوضع لسایر الاجزاء، و کلام الشیخ لم یتوقّف الّا علی الامکان الاوّل، فلا مُطابقة بینهما.

ـ فان قیل: زوالُ الوضع، لا یجبُ ان یکون بحرکتِهِ، و حصول الوضع لسایر الاجزاء، لابُدّ ان یکون بحرکتِهِ لانّا نفرضُ الکلام فی وضعِهِ مع ما یمتنعُ حرکتهُ بالاستدارة، کجزءٍ من الارض، فانّ امکان تبدّل وضعه، امّا ان یکون بامکانِ حرکته او بامکان حرکة جُزء الارض، و الثّانی محالٌ لانّ ما فیه مبدءُ المیل، مستقیمٌ یمتنع ان یتحرّک بالاستدارة بالطّبع ـ کما یجیء بیانه ـ

ـ فنقول: ما فیه مبدءُ میلٍ مستقیمٍ یمتنعُ ان یتحرّک بالاستدارة بالطّبع لا مُطلقاً، و کفی فی جواز تبدّل اوضاع اجزاء المُحدّد، جواز حرکة جُزء الارض فی الجملة و لو قسراً.

و الثّانی وجود المیل فیه، لما ثُبت انّ ما لا میل فیه، لا یقبل الحرکة، و هذا الکلام من الامام یدُلّ علی انّ قبول الحرکة مُطلقاً، کافٍ فی الاستدلال.

و الثّالثُ وجود الحرکة المُستدیرة له بالفعل، و دلّ علی انّهُ مرادٌ ایضاً من الفصل علی ما قرّرهُ الشیخ فی «النجاة»، من الاستدلال بوجود المیل، علی حرکتِهِ بالاستدارة، و ذلک لانّ المیل قوّةٌ محرّکةٌ و الفلکُ لا عائق فیه من قبول الحرکة، لانّهُ بسیطٌ و متی وجدت القوّة المحرّکة بلا عائقٍ،

وجبَ الحرکة و لا یستراب فی انّه لا یدُلّ الّا علی عدم العائق الطّبیعی، فلا یتمُّ الّا لما ذکره الشارح.

و اعترض علی ذلک، بانّ المعلول له امکانان: الامکانُ بحسب ذاته، و الامکانُ الّذی هو الاستعداد التّامّ، و لا یحصل الّا عند حصول جمیع الشّرائط و ارتفاع الموانع، و ان ارید بقوله: لفلکٍ یصحُّ علیه الحرکة المُستدیرة، الامکان الاوّل، فهو ممنوعٌ، لکن لا یلزمُ منه وجود مبدء المیل فیه، فانّ امکان احتراق القطن، لا یلزمُ وجود المحرق، و ان ارید الامکان الاستعدادی، فهو غیرُ معلولٍ لانّ العلم بحصول الامکان الاستعدادی، یتوقّفُ علی العلم بانّ فیه مبدءُ میلٍ مستدیرٍ، فان کان العلم بانّ فیه مبدءُ میلٍ مستدیرٍ یتوقّفُ علی العلم بالامکان الاستعدادی، لزم الدّور.

و فیه نظرٌ لانّ العلم بانّ الجسم مستعدٌّ للحرکة المُستدیرة، لا یتوقّفُ علی العلم بانّ فیه مبدءُ میلٍ لانّ الاستعداد، یرجعُ الی القابل، لا الی الفاعل، و مبدءُ المیل علّةٌ فاعلیّةُ الحرکة، علی انّه لا حاجة فی اتمام السّؤال الی هذه المقدّمة، بل یکفی ان یُقال: لو اُریدَ بصحّة الحرکة، الاستعداد التّام، فهو ممنوعٌ و لیس بلازمٍ من المقدّمات المذکورة فی الدّلالة.

و امّا قوله: «و اورد اعتراضات آخر»، فالّذی فی حکم المکرّر، اعتراضه علی قوله: «الاجزاءُ لمّا تشابهت فی الماهیّة، صحّ علی کُلٍّ منها، ما یصحُّ علی الآخر و هو انّ الجُزئین و ان تساویا فی الماهیّة الّا انّهُ یحتملُ ان تکون شخصیّةً احدهُما شرطاً لذلک و شخصیّة الآخر مانعةً عنه، و قد مرّ مثل هذا فی النّمط الاول.

و الّذی ینحلُّ بالاصول المذکورة، اعتراضهُ علی قوله: «لمّا ثبت وجود المیل فی الجزء، کذلک وجب أن یکون متحرّکاً علی الاستدارة»، بان قال: قبول الحرکة القسریّة، لا یدُلُّ الّا علی میلٍ عائقٍ عن الحرکة، و المیلُ العایقُ عن الحرکة، لا یلزمُ ان یکون مقتضیاً للحرکة و قد تحقّق فی الاصول المذکورة، انّ المیل آلةُ الطّبیعة فی الحرکة، و ان وجد حالَ سکون الجسم، فلابُدّ ان یکون مقتضیاً للحرکة.

و الجوابُ عن اعتراض الاوّل، بانّ المُراد، الامکانُ الذّاتی و هو کافٍ فی ثبوت المطلوب، لامکان فرض التّحریک القسری، و حینئذٍ یطردُ الدّلیل المذکور علی وجودِ المیل الطّبیعی فی الحرکة القسریّة، و عن الاعتراض الثّانی بانّ العناصر، لیس فیما مبدءُ المیل المُستدیر لوجود المیل المستقیم فیها و هو مانعٌ بخلافِ المحدّد، فانّه لا میل مستقیم فیه، فلا مانع فیه.

المُرکّب یصحُّ علیه الانحلال، و تنعکسُ هذه القضیّة الی قولنا: و ما لا یصحّ علیه الانحلال، فلیس بمُرکّب و محدّد الجهات، لا یصحُّ علیه الانحلال، ثمّ اضاف الی هذه الصّغری قوله: و کُلّ بسیطٍ لا یصحُّ علیه الحرکة المُستدیرة، لتشابه اجزائِهِ فی الماهیّة، ثمّ قال: و کُلّ ما یصحّ علیه الحرکة المستدیرة، ففیه میلٌ.

ثمّ اعترض علی ذلک، بانّ الامکان، امّا ان یکون بحسب ذات الشّیء فقط، و امّا ان یکون بحسب حصول الاستعداد التّامّ، و الاوّلُ لا یوجب وجود المیل المُستدیر، لانّ امکان احتراق القطن، لا یقتضی حصول سبب الاحتراق فیه، و الثّانی غیر معلومٍ لانّ العلم به یتوقّفُ علی العلم بانّ فیه مبدءُ میلٍ مستدیر.

و اعترض ایضاً بانّ العناصر بسیطةٌ، فاذن یجبُ ان یتحرّک علی الاستدارة، و اعترض ایضاً بانّ الاجزاء الّتی یدور الفلک علیها کسائر الاجزاء الّتی لا یدورُ علیها ممّا لا یتناهی، فلو لزم من تشابه اجزائِهِ صحّة الحرکة علیه، لزم صحّة حرکتِهِ بحرکاتٍ

و کأنّ سائلا یقول: المیلُ المستقیم، مانعٌ علی الحرکة المُستدیرة، و امّا ان کُلّ مانع، میلٌ مستقیمٌ، فهو ممنوعٌ و لا یلزمُ من انتفاءِ المیل المُستقیم فی المحدّد، انتفاء المانع عن الحرکة المُستدیرة.
فاجاب بانّ المانع عن الحرکة المُستدیرة، منحصرٌ فی المیل المستقیم و المیلُ المرکّب، لانّ المیل البسیط، امّا میلٌ مستقیمٌ او مستدیرٌ، لانحصار الحرکات فی الثّلاثة، و علی هذا، ینحصرُ المانع فی واحدٍ و هو المیل المستقیم.
ـ فان قلتَ: المانعُ البسیط، ینحصرُ فی الواحد و اذا انضمّ الیه المُرکّب، یکون المانع اثنین، فثبت انّ المُرکّب انّما یمتنعُ لاجل المیل المستقیم، لا لاجل المُستدیر، فیکون المانع فی الحقیقة واحداً.
ـ و حاصل الجواب، انّ الحرکة القسریّة، لا تقتضی الّا میلاً طبیعیّاً، لکن هذا المیل فی العناصر، میلٌ مستقیمٌ لا مستدیرٌ، و امّا فی المحدّد، فهو میلٌ مستدیرٌ لا میلٌ مستقیمٌ، فاندفع النّقض، و عن الاعتراض الثّالث بالتزام صحّة حرکتِهِ بحرکاتٍ غیرُ متناهیة، و انّ فیه مبدءُ میولٍ غیر متناهیةٍ و لا یلزمُ منه تحریکهُ بحرکاتٍ غیر متناهیةٍ بالفعل، لجواز ان یکون اختصاصهُ ببعض الحرکات، دون بعض، لامرٍ عایدٍ الی محرّکه.
و لقایل ان یقول: لو جاز هذا، فلیجُز ان یتحرّک المحدّد حرکةً مستدیرةً، فیکونُ فیه میلٌ مستدیرٌ و لا یتحرّکُ اصلاً لامرٍ عائدٍ الی موجدِهِ و معشوقِه، م.

مختلفةٍ غيرُ متناهية و ان تكون لها ميولٌ لا تتناهى بحسبها، و اورد اعتراضات آخر، بعضها فى حكم المكرّر و بعضها ينحلّ بما يتحقّق من الاصول المذكورة.

و **القول** فى الجواب عن الاوّل، انّ الامكان بحسبِ ذاتِ الشّىء يكفى فى هذا المطلوب، لانّ مع ذلک الامكان و قطع النّظر عن الموانع الغريبة، يُمكن فرض التّحريک القسرى المقتضى لوجود الميل الطّبع.

و عن الثّانى، انّ العناصر، ليس فيها مبدءُ ميلٍ مستديرٍ لمانعٍ ذاتيٍ غيرُ غريبٍ و هو وجود الميل المستقيم فيها، و لمّا كانت الحركة المستقيمة من المحدّد الجهات مُمتنعةٌ لم يكن هُناک مانعٌ ذاتى من الحركة المُستديرة، و انّما انحصر الموانع فى هذين، لانّ الحركات البسيطة منحصرةٌ فى ثلاثة؛ حركةٌ من المركز و حركةٌ اليه و حركةٌ عليه، فالميولُ البسيطة ثلاثةٌ؛ اثنانِ مستقيمان و واحدٌ مستديرٌ.

و عن الثّالث، انّ اختصاص احد الاوضاع الفلكيّة بان يستدير عليه الفلک من سائرها، يجبُ ان يكون بحسب مخصّصٍ عائدٍ الى محرّكه اذا المُتحرّکُ بسيطٌ فهذا حكمٌ يوجبه العقل و ان لم يعرف وجه التخصيص بالتفصيل، و لمّا وجدهُ متحرّكاً على وضع ما حكم بجود ذلک المخصّص بالاجمال، و حكم بانّ ذلک المُخصّص بعينِهِ يجبُ ان يكون مانعاً عن الاستدارة على سائر الاوضاع، لامتناع وجودِ حركتين مُختلفتين فى جسمٍ واحدٍ.

* تنبيهٌ *

«و انت تعلمُ انّ هذا التّبدّل المُمكن، ليس يجبُ ان يكون بحسب تبدّل حال الاجزاء بعضها عند بعض، بل بحسبِ نسبةٍ امّا الى شىءٍ من خارجٍ و امّا الى شىءٍ من داخلٍ و اذا كان ذلک الجسم اوّلاً ليس ممّا تتحدّدُ جهته و وضعه بمحدّدٍ من خارج محيط بقى ان يكون بحسب جسمٍ من داخلٍ.»

معناهُ ما ذكرناه مراراً و هو انّ الوضع التّبدّل باىّ معنى هو.

* تنبيهٌ *

«و انت تعلم ان تبدّل النّسبة عند المتحرّک[۱]، قد يکونُ للسّاکن و للمُتحرّک، فيجبُ ان يکون عند ساکن.»

تبدّل نسبة محدّد الجهات، يکون عند المتحرّک کفلکٍ من الافلاک المُتحرّکة تحتهُ، علی تقدير کون محدّد الجهات ساکناً علی الاطلاق، و کذلک علی تقديرِ کونه متحرّکاً و لکن لا علی الاطلاق، بل بشرط ان يتخالفا فی شیءٍ من الحرکة او القطبين او المرکز ، و امّا ذا توافقا فی الجميع فلا، و يکونُ عند السّاکن کالارض، علی تقدير کون محدّد الجهات، مُتحرّکاً علی الاطلاق و لا يکونُ علی تقدير کونه ساکناً البتة، و لمّا ثبت امکان تحرّک محدّد الجهات، فاذن تبدّل نسبته، لا يجبُ عنده متحرّکٌ علی الاطلاق، بل بحسبِ شرطٍ ما، و يجبُ عند ساکنٍ علی الاطلاق.

* اشارةٌ *

«الجسمُ القابل للکون و الفساد، يکونُ له قبل ان يفسد الی جسمٍ آخر، ييکوّن عنه مکانٌ، و بعده مکانٌ لاستحقاق کُلّ جسمٍ مکاناً بحسبه، و يکونُ احدُ المکانين خارجاً عن الآخر، فان کان حصول الصّورة الثّانية له فی مکانٍ غريبٍ له بحسبها، اقتضی ميلاً مستقيماً الی المکان الّذی له بحسبها ، و ان کان فی المکان الّذی له بحسبها، فقد کان زاحمٌ قبل، ليس هذهِ الصّورة ما هذا المکان مکانه فزحمه، فجوهر متمکّن هذا المکان بالطّبع، قابلٌ للنقل عن مکانه فهو ممّا فيه ميلٌ مستقيمٌ، فکُلّ کائنٌ و فاسدٌ، ففيه ميلٌ مستقيمٌ.»

اقول: يُريد اَنّ کُلّ ما يجوزُ عليه الکون و الفساد، ففيه مبدءُ ميلٍ مستقيم، و الکونُ و الفساد، هُما حدوثُ صورةٍ و زوالُ اُخری عند تبدّل الصّور المُختلفة بالنّوع علی الهيولی

---

۱. قوله: «و انتَ تعلمُ انّ تبدّل النّسبة عند المتحرّک»، کون الجسم متحرّکاً يستلزمُ تبدّل نسبة الی غيره و بذلک لا يحسّ بالحرکة، ما لم يحسّ بتبدّل نسبته، لکن المُتحرّک امّا ان ينسب الی السّاکن او الی المُتحرّک، فان نُسب الی السّاکن، وجب تبدّل نسبته علی الاطلاق، و ان نسب الی المُتحرّک، لا يجبُ تبدّل نسبته مُطلقاً، بل بشرطِ الاختلاف فی الحرکة، او فی المنطقة، هذا هو حاصلُ الکلام فی هذا المقام، م.

الواحدة، و سیجیءُ بیان اثباتهما فی جُزئیّات العناصر، و تقریر المطلوب، انّ الجسمَ القابل للکون و الفساد، یکونُ قبل الفساد نوعاً آخر و بعد الکون نوعاً آخر، و کُلّ نوعٌ بسیط، یقتضی مکاناً خاصّاً بحسب طبیعته النّوعیة علی ما مرّ، و یستحیلُ ان یقتضی بسیطان مُختلفان بالنّوع مکاناً واحداً، و علی هذهِ المسئلة، بناءُ هذا المطلوب، و هی فی الاجسام المُقتضیة للمیول المُختلفة ظاهرة[1]، فانّ المیل البسیط، یکونُ امّا نحو المکان

١. قوله: «و هو فی الاجسام المُقتضیة للمیول ظاهرةٌ»، نبّه علی المسئلة المذکورة بالاستقراء، فانّا لمّا تتبعنا الاجسام، وجدنا فیها میولاً مُختلفةً فی بعضها میلُ حصولُ وضعٍ و هو ملازمٌ لمکانِهِ، و فی بعضها میلٌ صاعدٌ، و فی بعضها هابطٌ، و المیلان لا یتوجّهان الی مکانٍ واحدٍ، بل الی مکانین، فنجدُ الانواع المُختلفة فی المکان، ثمّ قرن هذا البیان بوجهٍ کلّیٍ و هو انّ الطّبایع المُختلفة، لا تقتضی ـ من حیث هی متخالفةٌ ـ شیئاً واحداً، و فیه نظرٌ لجواز اشتراک الاشیاء المُختلفة فی لازمٍ واحدٍ.

اذا تقرّر هذا، فنقول: الکُونُ امّا ان یکون فی مکانٍ غریبٍ، او فی مکانٍ طبیعیٍ، فان کان فی مکانٍ غریبٍ، فلابُدّ ان یتحرّک الی مکانه الطّبیعی حرکةً مستقیمةً، ففیه میلٌ مستقیمٌ، و ان کان فی مکانهُ الطّبیعی، کان فی ذلک المکان، قبل الکون لا محاله، و حینئذٍ زاحم الجسم الّذی فیه و اخرجه من مکانه، و الخروجُ من المکان، یکون لحرکةٍ مستقیمةٍ، و الکائنُ من جوهر ذلک الجسم، فهو ایضاً قابلٌ للحرکة المُستقیمة.

و امّا قوله: «فان تشکّکت»، فهو معارضةٌ، تقریرُها انّ الجسم الکائن، لا یجبُ علیه الانتقال لجواز ان یکون مُلاصقاً بالنّوع الذی یُفسدُ الیه، فاذن کان اتّصل به من غیر انتقال، و الجوابُ انّ المجاور للمکان الطّبیعی فی المکان الطّبیعی، فیلزمهُ الانتقال، و الامام وجّهَ الشّک علی المُنفصلة القایله انّ حصول الصّورة، امّا ان یکون فی مکانها الطّبیعی، او لا یکون فی مکانها الطّبیعی، بان یُقال: لیس کذلک، بل فی موضعٍ ملاصقٍ لمکانه الطّبیعی.

و انت خبیرٌ بانّ هذا المنع، غیرُ موجهٍ لانّه منع القسمة الدّائرة بین النّفی و الاثبات، و کان الشارح اشارَ الی ذلک بقوله: «و القسمةُ متردّدةٌ» و اعلم انّ هذا الدّلیل، انّما یجری فی الاجسام الّتی لها مکانٌ، و امّا الجسمُ الّذی لا مکان له کالمحدّد، فلا یجری فیه، علی انّ المقصود منه، اثبات انّه لیس بکائنٍ فاسدٍ، نعم یُمکن ان یُستدلّ به علی انّ سایر الافلاک، لیس بکائنةٍ و لا فاسدةٍ، اذا ثبت انّ لیس فیها میلٌ مستقیمٌ، م.

الطبيعى، او نحو الوضع المطلوب، مع ملازمة المكان الطبيعى، و امّا على الوجه الكُلّى فبيان هذه المسئلة، بان يُقال: الطّبائعُ المُتخالفة لا تقتضى من حيث هى مُتخالفة شيئاً واحداً، و الشيخُ عرض بذلک فى قوله: «لاستحقاق كُلّ جسمٍ مكاناً خاصّاً بحسبِهِ و يكون احد المكانين خارجاً عن الآخر».

و نعودُ الى تقرير المطلوب، فنقول: ثمّ حال هذا الكائن لا يخلو امّا ان يكون بحسب الصّورة الثّانية الّتى هى الكائنة فى مكانٍ غريبٍ او لا يكون، بل يكونُ فى مكانها الطبيعى، و على التّقدير الاوّل، يلزمُ ان تقتضى طبيعةَ الكائن ميلاً مستقيماً الى مكانه الطبيعى، و على التّقدير الثّانى يلزم انّه قد كان فى هذا المكان قبل ليس هذه الصّورة بحسب صورتِهِ الاولى الفاسدة غريباً مزاحماً للجسم الّذى مكانه هذا المكان، و انّه قد زحمه و غلبه، و اخرجهُ من مكانه بالقسر حينئذٍ حتّى حصل هو فى مكانه هذا.

فاذن، الجسمُ المتمكّن فى هذا المكان بالطّبع قابلٌ بجوهره للنّقل من مكانه، و يلزمُ من ذلک ان يكون فيه ميلٌ مستقيمٌ و الّا فكيف يخرجهُ عنه، و انّما قال: «فجوهر متمكّنٌ هذا المكان، قابلٌ للنقل» و لم يقل: فهذا المتمكّن، لانّ هذا المتمكّن من خيث الشّخص، لم ينتقل، بل انتقل قبل تكوّنه ما هو من جوهره و نوعه، فقد بان انّ كُلّ كائن و فاسد، ففيهِ مبدءُ ميلٍ مستقيم.

• وهمٌ و تنبيهٌ •

«فان تشكّكتَ و قُلتَ يكون ذلک المتكوّن[1] الصق الجسم الّذى انتقل الى صورتِهِ بالكون، فقد اوجبت لنوعيّتِهِ ان يقع خارج مكانه، فان الّلصيق، ليس هو المكان بل الجار.»

الوهمُ هو ان يُقال: انتُم اوجبتُم الانتقال على كُلُ كائنٍ فاسد، و ذلک ليس بواجبٍ، لانّ التّكوّن يمكنُ ان يقع على وجهٍ لا يحتاجُ فيه الى الانتقال و هو ان يكون الجسم الكائن قبل تكوّنه مُلاصقاً للنّوع الذى صار منه بل تكوّنه، كالجُزء من الماء المُماسّ لسطح الهواء، فانّه اذا صار هواء، صار مُتصلاً بالهواء، فلا يحتاجُ الى ان ينتقل.

---

١ - «المستكون»، خ.

و التّنبیه علی الحقّ بان یُقال: اللاصقُ هو الّذی یکونُ فی مکانٍ یجاورُ مکان الملصوق، و مجاور الشّیء غیره، فهو لم یکن حینئذٍ فی ذلک المکان، فاذن انتقاله الیه واجبٌ و یتحقّقُ ذلک بان یُقال: مکانُ الملصوق، امّا طبیعیٌّ للکائن او غیرُ طبیعیٍّ للکائن، و القسمةُ متردّدةٌ، و البیانُ المذکور بعینه علیهما عائدٌ.

* اشارةٌ *

«الجسمُ الّذی فی طباعه میلٌ مستدیر، یستحیلُ ان یکونَ فی طباعِهِ میلٌ مستقیمٌ، لانّ الطّبیعة الواحدة، لا تقتضی توجّهاً الی شیءٍ و صرفاً منه، و قد بان ایضاً انّ المحدّد للجهات، لا مبدء مفارقة فیه لموضعه الطّبیعی، فلا میلٌ مستقیمٌ فیه، فهو ممّا وجوده عن صانعه بالابداع لیس ممّا یتکوّن عن جسمٍ یفسدُ الیه او یفسد الی جسم یتکوّن عنه، بل ان کان له کونٌ و فسادٌ فعن «عدم» و الیه، و لهذا فانّه لا ینخرقُ و لا ینمی و لا یستحیل استحالةً تؤثّرُ فی الجوهر کتسخّن الماء المؤدّی الی فساده.»

اقول: هذه الاشارة، مشتملةٌ علی مسئلتین؛ احدیهُما کلیّة، و الثّانیة جزئیّة،

فالاولی انّ الجسم البسیط[۱]، یمتنعُ ان یجتمع فی طباعه میلان مستدیرٌ و مستقیم، و برهانُهُ ما مضی، و هو انّ الطبیعة الواحدة، لا تقتضی امرین مُختلفین، و عبّر عنه بعبارةٍ اخصّ بهذا الموضع و هو قوله: «لان الطّبیعة الواحدة، لا تقتضی توجّهاً الی شیءٍ» ای بالحرکة المستقیمة: «و صرفاً عنه»، ای المستدیرة.

و علیه سؤالٌ مشهورٌ[۲] و هو انّ الجسم الّذی فی طباعه، میلٌ مستقیمٌ قد یقتضی

---

۱. قوله: «الجسمُ البسیط»، ای الجسمُ الّذی فی طباعه میلٌ مستدیرٌ یمتنعُ ان یقتضی میلاً مستقیماً سواءٌ کان ذلک الاقتضاء فی حالِ وجود المیل المُستدیر او فی غیر حاله، لما تقرّر انّ الطّبیعة الواحدة، لا یجوزُ ان تقتضی امرین مُختلفین، و استدلّ الشیخ علیه بانّ المیل المُستقیم یقتضی توجّهُهُ الی جهةٍ و المیلُ المُستدیر یقتضی صرفهُ عن تلک الجهة، و من المحال ان یکون الشّیء مُصرفاً بالطّبع عمّا یتوجّهُ الیه بالطّبع، م.

۲. قوله: «علیه سؤالٌ مشهورٌ»، یمکنُ ان یوردَ علی دلیل الشیخ، بان یُقال: المحذورُ ـ و هو الانصراف بالطّبع عما یتوجّهُ الیه بالطّبع ـ انّما یلزمُ لو اجتمع المیلان فی الجسم فی حالةٍ واحدةٍ

و لو اقتضى ميلاً مستقيماً فى حالةٍ و ميلاً مُستديراً فى أخرى، فلا يلزم المحذور.
و يُمكن ان يوردَ على دليل الشارح و يُقال: الطّبيعةُ الواحدة، انّما لا تقتضى امرينِ مُختلفين بانفرادها، و امّا بشرطين، فرُبما تقتضى كما انّ الجسم يقتضى الحركة عند الخروج عن مكانِهِ و السّكون عندَ حصولِهِ فيه، فلم لا يجوز ان يقتضى ميلاً مُستقيماً فى حالةٍ و مستديراً فى أخرى.
و اجاب عن هذا الايراد و لم يجب عن الايراد على دليلِ الشيخ لانّهُ مندفعٌ بما ذكره من الدّليل بانّه لو اقتضى جسمٌ واحدٌ ميلاً مستديراً فى احدى الحالتين و ميلاً مستقيماً فى الأُخرى، لزم ان يختلفَ مُقتضى الطّبيعة الواحدة و ذلكَ غيرُ جايزٍ، فالايرادُ يبق الّا على دليلِه.
و تقريرُ جوابِه انّ اقتضاء الحركة و السّكون، يرجعُ الى شىءٍ واحدٍ و هو اقتضاء الحصول فى المكان الطّبيعى، و امّا اقتضاء الميل المُستدير و المُستقيم، فلا يرجعُ الى شىءٍ واحدٍ و هو اقتضاء الحصول فى المكان الطّبيعى.
امّا اوّلاً، فلانّ اقتضاء الميل المُستدير، مغايرٌ لاقتضاء الحصول فى المكان، اذ قد ينفكُّ الحصول فى المكانِ عنه فى محدّد الجهات، و بالعكس فى العناصر، و قد يجتمعانِ معاً كما فى ساير الافلاك.
و امّا ثانياً، فلانّ المطلوب بالحركة المُستقيمة هو المكان، و المطلوبُ بالحركة المُستديرة هو الوضع، و المكانُ يمكن ان يكون طبيعيّاً يقتضيهِ الطّبيعة، بخلاف الوضع، فانّه لا يجوزُ ان يقتضيهِ الطّبيعة، لانّ كُل وضعٍ يُفرضَ ان يكون مطلوباً بالحركة المُستديرة، يكون مهروباً عنه بالطّبع، فالحركةُ المُستقيمة مستندةٌ الى الطّبيعة و المُستديرة الى الطّبيعة بل الى النّفس الفلكيّة فاقتضاء الميل المُستقيم، ليس هو اقتضاء ميل المُستدير لتغاير المبدئين.
و اقول: السّوال بالحقيقة منعٌ، امّا المنع بان يُقال لا نُسلّمُ انّ الطّبيعة الواحدة، لا يجوزُ ان تقتضى امرين مُختلفتين، و انّما لا يجوزُ لو كان اقتضائها بانفرادها، امّا اذا كان مع شىءٍ آخر، فعدمُ جواز اقتضائها امرين ممنوعٌ لابُدّ له من بيان، و امّا النّقض، فبالحركة و السّكون، فلانّ الطّبيعة الواحدة تقتضيهما حالتين و هُما امران مُختلفان، و ايضاً اذا لم يستند الميل المُستدير الى الطّبيعة، فلا يلزم من اجتماع الميل المُستدير و المُستقيم اختلافُ مقتضى الطّبيعة و لا الانصراف و التّوجه بالطّبع، فيبطلُ الدّليلان بالكلّية.
ـ لا يُقال: نحن لا نقيّدُ الّدليل بالطّبع، بل نقولُ: الميلُ المستقيم، توجّهٌ نحو جهةٍ، و الميل المُستدير انصرافٌ عن تلك الجهة، و يمتنعُ ان يكون الجسم الواحد فى الزّمان الواحد، متوجّهاً

الحرکة عند حصوله فی مکانه و قد یقتضی السّکون عند حصوله فیه، فلم لا یجوزُ ان یقتضی جسم میلاً مستقیماً عند احدی حالتیه و میلاً مستدیراً عند الحالة الأُخری؟ و ذلک لانّ الطّبیعة الواحدة، انّما لا تقتضی امرین بانفرادها؛ امّا بحسب اعتبارین، فقد یقتضی الجوابُ عنه انّ اقتضاء الحرکة و السّکون بالحقیقة شیءٌ واحدٌ تقتضیه الطبیعة الواحدة و ذلک الشّیء هو استدعاءُ المکان الطّبیعی فقط، فان کان غیر حاصل، فذلک الاستدعاء، یستلزمُ حرکةً تحصلُهُ، و ان کان حاصلاً، فهو بعینهِ یستلزمُ سکوناً، و معناهُ انّه لا یستلزمُ حرکة، فهو اذن لیس بشیءٍ آخر، غیر ما اقتضته اوّلاً، و امّا الحرکة المُستدیرة فهو امرٌ مغایرٌ لاستدعاء المکان الطبیعی، اذ قد یوجد احدهما منفکّاً عن صاحبه، و قد یوجدُ معه، و ایضاً فی الامکنة مکانٍ طبیعیٍّ یطلبُهُ المتحرّک علی الاستقامة، و لیس فی الاوضاع وضعٌ طبیعیٌ یطلبُهُ المتحرّکُ علی الاستدارة، و لذلک اسندت احدی الحرکتین الی الطبیعة، بخلاف الأُخری، فاذن لیس مبدئهما شیئاً واحداً.

و امّا المسئلة الجزوئیّة، فهی انّ محدّد الجهات، لا میل مستقیمٌ فیه، و ذلک لوجهین احدهما انّ فیه میلاً مستدیراً فیمتنعُ ان یکون فیه معهُ میلٌ مستقیمٌ[1]، و الثّانی انّه لا مبدء

الی جهةٍ و مُنصرفاً عنها.

ـ لانّا نقول: امّا ان یقیّد التّوجه و الانصراف بالطّبع، او لا، فان قیّد لم یزال الاشکال، و الّا انتقض بالحرکة المُرکّبة حرکة الکُرة المُدحرجة، و العجلة، م.

١. قوله: «و ذلک لوجهین، احدهُما انّ فیه میلاً مُستدیراً فیمتنعُ ان یکون فیه میلٌ مستقیمٌ»، اقولُ: اثبات وجود المیل المُستدیر فیه، کان موقوفاً علی امتناع المیل المستقیم، فلو توقّف علیه، لزم الدّور، و انّما اوقعهُ فی هذه الورطة لفظة «ایضاً»، حیث تخیّل بما انّهُ استدلالُ ثانٍ و لیس کذلک.

و الشیخُ یریدُ ان یثبّت احکام المحدد لسایر الافلاک، کونها متحرّکٌ بالاستدارة ثابتٌ بشهادة الارصاد، فاذا ثبت انّ ما فیه میلٌ مستدیرٌ لا یکونُ فیه میلٌ مستقیمٌ، ثبت انّ لا میل مستقیمٌ فیها، کما انّ المُحدّد لمّا تقرّر ان لا یُفارق موضعهُ، تقرّر انّ لا میل مستقیمٌ فیه.

فقوله: «ایضاً»، اشارةٌ الی ذلک، و الامامُ ایضاً تخیّل انّ اثبات المیل المُستدیر فی المحدّد لاثبات هذا المطلوب و لیس کذلک، بل لاثبات کونهِ متحرّکاً بالفعل، فانّ الارصاد لا یدلُّ علی حرکتِهِ بل علی حرکة الافلاک المکوکبة، م.

مفارقة فیه لموضعه الطبیعی، و لفظة «ایضاً» فی قوله: «و قد بان ایضاً» تدلّ علی انّ الاستدلال بهذا الطّریق، استدلالٌ ثان.

و قد تفرّع علی هذه المسئلة عدةُ مسائل: الاولی، انّ ایجاد محدّد الجهات من موجده، انّما یکون علی سبیل الابداع، ای لا عن شیءٍ لا علی سبیل التکوین عن شیءٍ.

و الثانیة، انّه لا یُفسد الی شیءٍ آخرٍ یتکوّن عنه، و ذلک لامتناع الکون و الفساد علیه. ثم قال: «بل ان کان له کونٌ و فسادٌ فعن عدمٍ و الیه» و الفائدةُ فیه انّ الکون و الفساد، قد یُطلقان باشتراک الاسم[۱] علی الحدوث و الفناء ایضاً، ای علی الوجود بعد العدم و العدم بعد الوجود، من غیر ان یکون هناک هیولیً قبل الوجود و بعده، فبیّن الشیخ انّه لا یمنعُ فی هذا الموضع اطلاق التکون و الفساد، بهذا المعنی علی محدّد الجهات، بل یمنع علی اطلاقهما بالمعنی الاوّل.

الثّالثة، انّهُ لا یجوزُ الخرق و الالتئام علیه و ذلک لانّهما یستدعیان حرکةَ الاجزاء علی الاستقامة و اشارَ الی ذلک بقوله: «و لهذا لا ینخرق» و اشار بلفظة «هذا»، الی قوله: «لا میل مستقیم فیه»، لا الی قوله، «لا یتکوّن و لا یفسد»، فانّ امتناع الخرق، لا یتعلّقُ بامتناع الکون و الفساد[۲]، من حیث الاصطلاح

---

۱. قوله: «انّ الکون و الفساد، قد یُطلقان باشتراک لاسم»، یُطلقان علی معنیین علی حدوث صورةٍ و زوال صورةٍ اُخری، و علی وجودٍ بعد عدمٍ و عدمٍ بعد وجود المنع من المعنی الاوّل، لا الثّانی فان المُحدّد کائنٌ بمعنی انّه موجودٌ بعد عدم، لانّه محدثٌ حدوثاً ذاتیاً و لا یمتنعُ علیه العدم، بعد الوجود، لانّه ممکنٌ بحسب الذّات، م.

۲. قوله: «فانّ امتناع الخرق، لا یتعلّقُ بامتناع الکون و الفساد»، قال الامام: ظاهرُ الکلام ههُنا مشعرٌ بان یکون قوله: «لهذا» اشارةٌ الی امتناع الکون و الفساد، و وجههُ بانّ الخرق عبارةٌ عن الانفصال و اذا انفصل الجسم یفسدُ الجسمیّة الّتی کانت و یتکوّن جسمیّتان آخریّان فهو یتضمّنُ الکون و الفساد، و کذلک النّموّ، لما کان بحسب نفوذ اجزاءٍ فیه یقتضی زوال اتّصالهِ ذلک، و کذا الاستحالة المؤدّیة الی فساد الجوهر.

فهذه الاحکام، متفرّعةٌ علی امتناع الکون و الفساد، و اشار الشارح بقوله: «لا یتعلّقُ بامتناع الکون و الفساد من حیث الاصطلاح»، الی انّ هذا التّفریع، لیس بصحیحٍ لانّ الاصطلاح فی الکون و الفساد علی حدوث الصّورة النّوعیّة و زوالها لا علی حدوث صورةٍ مطلقاً و زوالها،

مفارقة فیه لموضعه الطبیعی، و لفظة «ایضاً» فی قوله: «و قد بان ایضاً»، تـدُلّ عـلی انّ الاستدلال بهذا الطّریق، استدلالٌ ثان.

و قد تفرّع علی هذه المسئلة، عدةُ مسائل؛ الاولی، انّ ایجاد مـحدّد الجـهات مـن موجده، انّما یکون علی سبیل الابداع، ای لا عن شیءٍ لا علی سبیل التّکوین عن شیءٍ.

و الثّانیة، انّه لا یُفسد الی شیءٍ آخرٍ یتکوّن عنه، و ذلک لامتناع الکون و الفساد علیه، ثم قال: «بل ان کان له کونٌ و فسادٌ فعن عدمٍ و الیه» و الفائدةُ فیه انّ الکون و الفساد، قد یُطلقان باشتراک الاسم[۱] علی الحدوث و الفناء ایضاً، ای علی الوجود بعد العدم و العدم بعد الوجود، من غیر ان یکون هناک هیولیً قبل الوجود و بعده، فبیّن الشیخ انّه لا یمنعُ فی هذا الموضع اطلاق السّکون و الفساد، بهذا المعنی علی محدّد الجهات، بل یـمنع عـلی اطلاقهما بالمعنی الاوّل.

الثّالثة، انّهُ لا یجوزُ الخرق و الالتئام علیه و ذلک لانّهما یستدعیان حرکةَ الاجـزاء علی الاستقامة و اشارَ الی ذلک بقوله: «و لهذا لا ینخرق» و اشار بلفظة «هذا»، الی قوله: «لا میل مستقیم فیه»، لا الی قوله: «لا یتکوّن و لا یفسد»، فانّ امتناع الخرق، لا یتعلّقُ بامتناع الکون و الفساد[۲]، من حیث الاصطلاح.

---

۱. قوله: «انّ الکون و الفساد، قد یُطلقان باشتراک لاسم»، یُطلقان علی معنیینِ علی حـدوث صورةٍ، و زوال صورةٍ اُخری، و علی وجودٍ بعد عدمٍ و عدمٍ بعد وجود المنع من المعنی الاوّل، لا الثّانی فان المُحدّد کائنٌ بمعنی انّه موجودٌ بعد عدم، لانّه محدثٌ حدوثاً ذاتیاً و لا یمتنعُ علیه العدم، بعد الوجود، لانّه ممکنٌ بحسب الذّات، م.

۲. قوله: «فانّ امتناع الخرق، لا یتعلّقُ بامتناع الکون و الفساد»، قال الامام: ظاهرُ الکلام هیهُنا مشعرٌ بان یکون قوله: «لهذا» اشارةٌ الی امتناع الکون و الفساد، و وجههُ بانّ الخرق عبارةٌ عن الانفصال و اذا انفصل الجسم یفسدُ الجسمیّة الّتی کانت و یتکوّن جسمیّتان آخریّان فهو یتضمّنُ الکون و الفساد، و کذلک النّموّ، لما کان بحسب نفوذ اجزاءٍ فیه یقتضی زوال اتّصالِهِ ذلک، و کذا الاستحالة المؤدّیة الی فساد الجوهر.

فهذه الاحکام، متفرّعةٌ علی امتناع الکون و الفساد، و اشار الشارح بقوله: «لا یتعلّقُ بـامتناع الکون و الفساد من حیث الاصطلاح»، الی انّ هذا التّفریع، لیس بصحیحٍ لانّ الاصطلاح فـی الکون و الفساد علی حدوث الصّورة النّوعیّة و زوالها لا علی حدوث صورةٍ مطلقاً و زوالهـا،

الرّابعة، انّه لا تجوزُ علیه الحرکة الکمیّة، لانّها لا توجد الّا بعد حرکةِ الاجزاء علی الاستقامة، و اشار الی ذلک بقوله: «و لا ینمی»، فانّ النّماء هو الازدیاد الطبیعی للجسم، بسبب دخول اجزاء شبیهة به بالقوّة فیه، و الذّبول ضدّه، و کذلک التّخلخل و التکاثف، فانّهما یقتضیان خروج الجسم عن مکانه او تخلیته عن بعضه.

الخامسة، انّه لا تجوزُ علیه الحرکة الکیفیّة، و اشار الیه بقوله: «و لا یستحیل»، ثمّ قیّدهُ بقوله: «استحالة تؤثّرُ فی الجوهر، کتسخّن الماء المؤدّی الی فساده»، و کون الهواء منه، لا لانّ سائر الاستحالات جائزةٌ علیه، بل لانّ امتناع سائر الاستحالات لا یتبیّن بامتناع الحرکة المستقیمة فی ظاهر النّظر، فاقتصرَ علی ذلک و اعرض عمّا یحتاجُ فیه الی بیانٍ ابسط، لانّه داخلٌ فی کلامه بالعرض.

و الغرضُ من ایراد هذه المسائل، التّنبیه علی انّ محدّد الجهات، لا یجوزُ علیه من اصناف الحرکات الّا الحرکة الوضعیّة ، و یتبیّن من ذلک ایضاً انّ الحرکة الاینیّة المستقیمة، اقدم من الحرکة فی الجوهر[۱] الّذی هو الکون و الفساد بحسب الصّورة النّوعیة، الخرق و الالتیام بحسب الصّور الجسمیّة عند القائلین بها، و اقدمُ من الحرکة فی الکمّ، و الحرکة فی الکیف، لانّ امتناع وجود المستقیمة، مستلزمٌ لامتناع وجود کُلّ واحدةٍ من تلک، و قد تبیّن من قبل انّ الوضعیّة المُستدیرة اقدمُ من المُستقیمة[۲]، فاذن

فقوله: «لهذا» اشارةٌ الی انتفاء المیل المستقیم، لا الی امتناع الکون و الفساد، م.

۱. قوله: «انّ الحرکة الاینیّة المُستقیمةِ اقدمُ من الحرکة فی الجوهر»، ای بالطّبع لانّه تبیّن الحرکة فی الجوهر، و هی لهُ «للکون و الفساد»، او «الخرق و الالتیام»، یستلزمُ الحرکة المُستقیمة فانتفاء الحرکة المُستقیمة یستلزمُ انتفاء الحرکة فی الجوهر و لا عکس فیکونُ الحرکة المُستقیمة متقدّمةٌ علیها تقدّماً بالطّبع، لانّ التّقدّم الطّبیعی، هو ان یکون المتأخّر بحیث یلزمُ من انتفاء المُتقدّم انتفائه من غیر عکس، کما قالوا: الجنسُ مقّدمُ الطّبع علی الفصل، لانّه یلزمُ من انتفاء الجنس انتفاء الفصل و لا ینعکس، و کذلک هیهُنا، و امّا قوله: «عندَ القائلین بها»، فهو احترازٌ عن قول المحقّقین، لا حرکة فی الجوهر، فانّ المادّة لو کانت مُتحرّکة فی الصّورة لکان لحرکاتها اوّل و وسطٌ و آخرٌ، و الصورةُ انّما تتحصّلُ فی انتهاء الحرکة فیکونُ المادّة فی الاوّل و الوسط خالیةٌ عن الصّورة هذا خلفٌ، م.

۲. قوله: «و قد تبیّن من قبل انّ الوضعیّة المُستدیرة اقدم من المُستقیمة» الّذی سبق انّ المُحدّد

صحّ ان اقدّم الحركات كلّها هى الوضعيّة المُستديرة.

و اعلم ان جميع الاحكام المذكورة، ثابتةٌ لما توجدُ فيه الحركة المُستديرة من المُساويات و ان لم يتعرّض الشيخ لذلك.

* تنبيهٌ *

«الاجسامُ الّتى قبلنا، نجد فيها قوى مهيّأة، نحو الفعل، مثل الحرارة و البرودة واللذع و التّخدير، و مثل طعوم و روائح كثيرة.»

لما تكلّم على الاجسام المُطلقة و الاجرام الفلكيّة، اراد ان يتكلّم ايضاً على العُنصريّة[1]، فبدء بايضاح احوال الكيفيّات الاربع الّتى تفعل و تنفعلُ هذه الاجسام بها، و لا توجدُ خاليةً عن اجناسها، و هى اوائلُ الملموسات، و وسم الفصل بـ«التنبيه» لانّه احال بيان ذلك على الاستقراء و اعتبار احوالها المُدركة بالحسّ و التّجربة.

متقدّمٌ على حركات الاجسام ذوات الجهة، و امّا ان يكون حركتهُ متقدّمةً على حركاتها، فلا غاية ما فى الباب انّ حركتهُ مع بالزّمان لكن تقدّم ما مع المُتقدّم معيّةً زمانيةً غير لازمٍ، م.

۱. قوله: «ارادَ ان يتكلّم ايضاً على العُنصريّة»، لمّا ذكر الشيخ انّا نجدُ فى الاجسام العُنصريّة قُوىً مهيأة نحو الفعل و قوى مهيأة نحو الانفعال، و عددُ منها قوى، وجب البحث عن ثلاثة امورٍ، عن معنى القوى، و عن معنى المهيأة نحو الفعل و الانفعال، و عن تلك القُوى المعدودة. فشرعَ الشارح و قال: المُراد بالقوى هنا الكيفيّات، و بالمهيأة اعداد موضوعاتها للفعل او الانفعال، فان الكيفيّات ليست هى الفاعلةُ للفعل و لا المنفعل، بل الفاعل موضوعاتها، اى الاجسام الّتى قامت الكيفيّات بها، و كذا المنفعل، فالمحرّقُ هو النّار لا الحرارة و المُحترق هو القطن لا القوّة القائمة به، لكنّ الاجسام انّما تتهيأ و تستعدّ للفعل و الانفعال، لاجل الكيفيّات القائمة بها، فهى معدّةٌ للاجسام نحو الفعل و الانفعال و مبادى التّغيير و التّغيّر.

ثمّ من قوله: «و الحرارة و البرودة، كيفيّتان ملموستان»، شروعٌ فى بيان قوى المعدودة، و امّا قوله: «اى من المُركّبات» انّما قيّد التّعريف به لانّ الحرارة قد تجتمعُ المختلفات و تفرق المُتشابهات فى البسايط، فان النّار اذ اثرت فى الماء تصاعد منه بُخارات و ليست هى الّا الاجزاء المائيّة مع الاجزاء الهوائيّة فان بعض الماء تفسدُ و يصيرُ هواء و اذا تصاعد استصحب بعض الاجزاء المائيّة الخلوطة به، م.

فقوله: «الاجسامُ الّتی قبلنا» ای العُنصریّات، و قوله: «نجدُ فیها»، ای نُدرکُ بالاعتبار و الاستقراء و قوله: «و مهیأةً نحو الفعل»، فالقُوی، قد مرّ انّها مبادی التّغیّرات، و هی بحسب ماهیّاتها، قد تکونُ صوراً و قد تکون کیفیّات ، و المُراد هیهُنا الکیفیّات، و تهیأها نحو الفعل، هی ان تجعل موضوعاتها معدّةً للفعل، فانّ الفاعل بها، هو موضوعاتها، فالقوّة المهیأة نحو الفعل، کیفیّةٌ یصیرُ بها موضوعها مُعدّاً للتأثیر فی شیءٍ آخر، فهی مبدءٌ للتغیّر ، و القوّة المهیأة نحو الانفعال، کیفیّةٌ یصیرُ بها موضوعها معدّاً للتأثّر عن شیءٍ آخر، فهی مبدءٌ للتغیّر.

و الحرارةُ و البُرودة، کیفیّتان مملوستان، و قال القُدماء فی تعریفهما: انّ الحرارةَ کیفیةٌ من شأنها احداث الخفّة و التّخلخل ، و جمع المُتجانسات و تفریقُ المُختلّفات، ای من المُرکّبات دون البسائط، و البرودةُ کیفیةٌ من شأنها ان تفعل مقابلات هذه الافعال.

و ذهب الشیخ فی «الشفاء» و غیره من الکُتُب انّ المحسوسات، لا یجوزُ ان تعرف بالاقوال الشّارحة، لانّ تعریفاتها[1]، لا یُمکن ان تشتمل الّا علی اضافاتٍ و اعتباراتٍ

---

١. قوله: «لانّ تعریفاتها»، ای لانّ تعریفات المحسوسات، لا یُمکن الّا بالاضافات، کسهولة قبول الاشکال فی تفسیر الرّطوبة، و اعتبارات لازمة، کما من شأنهِ احداث الخفّة و التّخلخل فی تعریف النّار، و هیهُنا نظرٌ لانّهُ لیس یدلّ الّا علی انّه لا تعرفُ الجزئیّات من المحسوسات، و التّعریفُ انّما هو للماهیّة الکلیّة.

و الجوابُ انّ الاحساسَ بالجزئی، کافٍ فی ادراک الکُلّی، فانّ الحاسّةَ اذا احسّت بالجُزئی و انطبع صورتهُ فی خزانة الخیال، تصرّف النّفس فیها، حتّی تصیر تلک الصّورة الجُزئیة المحسوسة مُعدةً لفیضان الصّورة الکُلیّة من واهب الصّور، فحصول الجُزئیّات کافٍ فی تصوّر الکُلّی، فلا یحتاج الی التّعریف.

و امّا «اللذع»، فکحرارة الماء المُفرط الحرارة، اذا صبّ علی عضوٍ تفرقُ اتّصالهُ تفارقاً مُتقاربُ الوضع، حتّی لا یحسّ الّا بالم الجملة.

و امّا «التّخدیر»، فهو تبریدُ العضو، و هذا یُنافی قوله فیما بعد: «فظاهرٌ انّ هذه الکیفیّات»، لانّ التّبرید من مقولة ان یفعل، لا من الکیف، و لعلّ المُراد البرودة المُخدّرة، کما انّ المقراد باللذع، الحرارة اللذاعة.

و امّا «الطّعوم»، فبسایطها تسعةٌ لانّ الجسم الحامل للطّعم، امّا ان یکون لطیفاً، او کثیفاً، او معتدلاً

لازمةٍ لها، لا یدُلُّ شیء منها علی ماهیّاتها بالحقیقة، و هی لا تفیدُ فی تعریفها ما یُفید الاحساس بها.

و ذلک هو الحقّ و امّا اللذغ، فقد عرّفهُ الشیخُ فی «القانون» بانّه کیفیّةٌ نفاذةٌ جدّاً لطیفةٌ تحدثُ فی الاتّصال تفرّقاً کثیر العدد، مُتقارب الوضع، صغیرُ المقدار، فلا یحسّ کُلّ واحدٍ بانفراده، و یحسّ بالجملة کالوجع الواحد.

و امّا التّخدیر، فقال: هو تبریدُ العضو، بحیث یصیرُ جوهر الرّوح الحاملة، قوة الحسّ و الحرکة الیه، بارداً فی مزاجه غلیظاً فی جوهرِهِ، فلا تستملها القوی النّفسانیّة و یجعل مزاج العضو کذلک، فلا تقبل تأثیر القُوی النّفسانیّة، و ظاهرٌ انّ هذه الکیفیّات، فعلیّةٌ و أنّ اللذغ یفعلُ ما یفعلُ لفرط الحرارة المُقتضیة للنّفوذ و اللطف، و انّ التّخدیر، یفعلُ ما یفعل بفرط البُرودة المُقتضیة لجمود الرّوح، و هما تبعان للحرارة و البرودة، و انّما خصّهما بالذّکر، لانّهما ابلغُ الکیفیّات المنتمیة الی الحرارة و البرودة فی بابهما، لیُقاس سائر ما یشبههما علیهما.

و امّا الطّعوم، فقد قیل: انّها تسعةٌ هی الحلاوة، و الدّسومة، و الحموضة، و الملوحة، و الحرافة، و المرارة، و العفوصة، و القبض، و التّفاهة، و انّها تحدثُ من تأثیر الحارّ و البارد،

و الفاعلُ فی الثّلاثة امّا الحرارة، او البرودة، او القوّة المُعتدلة. فالحرارةُ ان فعلت فی اللطیف حدث الحرافة، و فی الکثیف حدثت المرارة، و فی المُعتدل حدثت الملوحة.
البُرودة ان فعلت فی اللطیف حدثت الحموضة، و فی الکثیف حدثت العفوصة، و فی المُعتدل حدثت القبض، و القوّة المعتدلة ان فعلت فی اللطیف حدثت الدّسومة، و فی الکثیف حدثت الحلاوة، و فی المُعتدل حدثت التّفاهة الغیر البسیطة، و نحنُ نقول: لا شکّ انّ العفوصة قبض اشدّ لانّ القابض یقبضُ ظاهر اللسان و العفصُ ظاهرُهُ و باطنهُ. فاختلافُ الطّعوم بحسب الشّدة و الضّعف، امّا ان یقتضی اختلافهما بالنّوع او لا، فان کان مُقتضیاً اختلاف النّوع، فالطعوم البسیطة غیر متناهیةٍ لانّ کُلّ نوعٍ من هذه الانواع، له مراتبُ غیر مُتناهیةٍ فی الشّدة و الضعف، کما فی الحلاوة و الحموضة و غیرهما، و ان لم یکن مُقتضیاً للاختلاف النّوعی، فلا یکون العفوصة و القبض نوعین، بل نوعاً واحداً، اذ لا اختلاف بینهما الّا بالشّدة و الّضعف.
و امّا قوله: «و علی ما هو المشهور فی کُتُب الطّب»، مشعرٌ بانّه من المباحث الطّبیّة و لیس کذلک بل من المباحث الطّبیعیّة علی ما هو مذکورٌ فی الکُتُب الحکمیّة، م.

و المتوسّطُ بینهما فی الکثیف و اللطیف، و المتوسّطُ بینهما بحسب الازدواجات المُمکنة بینها علی ما هو المشهور فی کُتُب الطّب.

و امّا الرّوائح، فکثیرةٌ بخیث لا یُرجی حصرها، و لذلک لم یتعرّض لها، لکنّهما جمیعاً فعلیّتان لانفعالٍ مُشعری الذّوق و الشّمّ عنهما، و التّأمّل فی الطّبائع المُمتزجات، یحقّق استناد الجمیع الی الکیفیّات الاوّل.

و انّما قال الشیخ: «و مثل طعوم و روائح کثیرة»، و لم یقل: و مثل الطّعوم و الرّوائح، لانّ التّفاهة من الطّعوم، لا یحسّ بتأثیرها فی الذّوق، و قیّد الرّوائح بالکثرة لانّها غیرُ منحصرةٍ.

قوله: «و قوی مهیأة نحو الانفعال السّریع او البطیء مثل الرّطوبة، و الیبوسة، و اللین، و الصّلابة، و اللزوجة، و الهشاشة، و السّلاسة.»

قسّم الانفعال الی السّریع و البطیء، لئلّا تتشکّک فی الصّلابة و امثالها فی اسنادها الی الانفعال لانّها لیست ممّا لا ینفعل موضوعه، بل هی ممّا ینفعلُ بطیئاً، و الرّطوبة قد فسّرها الشیخ[1] بانّها کیفیّةٌ تقتضی سهولة التّفرق و الاتّصال و التّشکل، و الیبوسة بما یُقابلها و

۱. قوله: «الرّطوبة قد فسّرها الشیخ»، قال فی «الشفاء»: بعضُ الاجسام الرّطبة الجوهر، کالماء اذا فتشنا احوالهُ نجدُ فیه التصافاً بما یمسّهُ، و سهولة التّشکل بغیره، فالجمهورُ ظنّوا انّ الرّطوبة هی الالتصاق، و لیس کذلک و الّا لکان ما هو احد التصافا ارطب فیلزمُ ان یکون الدُّهن و العسل ارطب من الماء.

فقال الامام: هذا انّما یلزمُ لو عرف الرّطوبة بنفس الالتصاق، لکنّها عبارةٌ عن سهولة الالتصاق بالغیر مع سهولة الانفصال عنه، و لا شکّ انّ الماء فی هذا المعنی اکمل من الدُّهن و العسل، و نقول: الاکملیّةُ فی سهولة الالتصاق ممنوعةٌ بل انّها مُتساویةٌ فی سهولة الالتصاق، و امّا سهولة الانفصال، فغیرُ متحققةٌ فیها قطعاً، بل الدُّهن و العسل اعسر انفصالاً من الماء.

و الحاصلُ انّ الرّطوبة ان فُسّرت بالالتصاق، یلزم ان یکون الدُّهن و العسل ارطب من الماء، کما ذکر الشیخ، و ان فُسّرت بسهولةِ الالتصاق، یلزمُ ان یکون مُتساویین الماء فی الرّطوبة لتساویهما فی سهولةِ الالتصاق، فلم یبق الرّطوبة الّا سهولة التشکل. فالرّطوبةُ هی الکیفیّة الّتی بها یکون الجسم سهل التّشکّل بالغیر سهل التّرک له.

و امّا قوله: «فلیس ذلک تعریفاً لها»، فهو جوابُ سؤال: انّکُم نقلتُم عن الشّیخ انّه لا یجوزُ تعریف

ليس ذلک تعريفاً لهما، لانّه لو اراد التّعريف لذكر اوّلاً تعريف الحرارة و البرودة؛ بل السّببُ فيه، انّ الجمهور يفسّرون الرّطوبة بالبلّة، و لذلک لا يُطلقون الرّطب على الهواء و يطلقونهُ على الماء و تكون اليبوسة بحسب ذلک، هي الجفاف، و قد طال البحث بين اهل العلم فيه.

و ذكر الشيخ فى «الشفاء» انّ البلّة هى الرّطوبة[1] الغريبة الجارية على ظاهرِ الجسم، كما انّ الانتقاع هى الغريبة النّافذة الى باطنِهِ، و الجفاف عدم البلّة فيما شأنه ان يبتّل، و لم يذكر البلّة و الجفاف فى هذا الموضع، لانّه لا يُريدُ هيهُنا يتعرّض للبحث، و لذلک يأمر بالتّأمل و لا يشتغل بايراد البيانات القياسية و المُناقضات الاعتبارية[2] و امّا اللين[3]،

الكيفيّات المحسوسة بالاقوال الشّارحة، فكيف عرفت الرّطوبة و هى من المحسوسات، اجاب انّ ذلک ليس تعريفاً لها، بل تفسيراً للفظ، و السّببُ فى ذلک انّ الجمهور يُطلقون هذا اللفظ على الالتصاق، حتّى لا يُطلقون الرّطب على الهواء، اذ ليس فيه التصاقُ بالغير، فنبّه الشيخ على خطاهم بتفسير اللفظ، و لا يُنافى ذلک بداهة مفهومه.

و امّا قوله: «و الجمهور يفسّرونَ الرّطوبة بالبلّة»، فهو خطاءٌ فى النّقل، لانّ الشيخ بعد ما عرف البلة بما نقلة الشارح قال: الرّطوبةُ قد يُقال للبلة و قد يُقال للكيفيّة و كلامُنا فى الرّطوبة الكيفيّة، ثمّ نقل مذهب الجمهور و ليس كلامه الّا انّ رطوبة الكيفيّة عندهُم، كيفيّةُ الالتصاق، و عندنا كيفيّةُ التّشكّل، م.

١. قوله: «و ذكر الشيخ فى «الشفاء» انّ البلة هى الرّطوبة»، فى «الشفاء» ان هيهُنا رطباً و مبتلاً و منتقعاً، و فالرّطبُ الجوهر، هو الجسم الّذى يقتضى صورتهُ النّوعية الرّطوبة، و المبتل ما يكون هذا الجسم جارياً على ظاهر، و المُنتقع ما يكون نافذاً فى باطنه، و الجاف بازاء المبتل، كما انّ اليابس بازاء الرّطب.

و امّا قوله: «و لم يذكر البلة و الجفاف فى هذا الموضع لانّه لا يُريدُ هيهُنا ان يتعرّض للبحث»، فهو مبنىّ على انّ الجمهور ذهبوا الى انّ الرّطوبة و اليبوسة هى البلة و الجفاف، فلم يذكرهُما لانّهما مذهبهم و هو لا يريد البحث، م.

٢. قوله: «و لا يشتغلُ بالبيانات القياسيّة و المُناقضات الاعتباريّة»، تفسير الامام انّه اشتغل بذلک فى هذا الموضع مع انّ الشّيخ يأمُرُ بالتّأمل فيما مرّ من قوله: «نجدُ فيها»، لانّ الوجدان لا يكون الّا بالتّأمل، و فيما يأتى فى قوله: «ثمّ انّک اذا فتشت واجدت التّأمّل» امّا البيان القياسى،

فمثل ان قال انّ النّاس اتّفقوا علی انّ الرّطب اذا اختلط بالیابس افاد الاستمساک عن التّشتّت و لو لا انّ الرّطوبة کیفیّةُ الالتصاق بالغیر لم یحصل ذلک فانّ الهواء اذا اختلط بالتّراب لا یُفیدُ استمساکاً عن التّشتت، و امّا المُناقضة فکما قال لو کانت الرّطوبة کیفیّةُ سهولةَ التّشکُل، لکان النّار رطباً لسهولةِ قبولها التّشکّل الغریب.

و هُما مزیفان؛ امّا الاوّل فلانّهم لم یتّفقوا علی انّ الکّلُ رطبٌ یختلطُ بالیابس، یفیدُ الاستمساک، بل ذلک انّما هو بعضُ الاجسام الرّطبة و الیابسة، و امّا الثّانی، فلا نُسلّمُ انّ النّار سهلُ التّشکّل بالاشکال الغریبة، و الشیخ قد صرّحَ فی «الشفاء» بذلک، ثمّ انّ ما یدُلّ علی انّ الرّطوبة لا یجوزُ ان یکون کیفیّةً سهولةَ الالتصاق انّ التّراب المسحوق، غایة السّحق سهل الالتصاق بکُلّ شیءٍ و لیس برطب، م.

٣. قوله: «و امّا اللین»، کما فی العجین: «فینتقلُ عن وضعه» بالنّصب، ای لا یکونُ لقوامِهِ سیلان حتّی ینتقلُ عن وضعه: «و لا یمتدُّ کثیراً»، احترازٌ عن اللزج، کما فی النّاطف.

قال الامام: الجسمُ اذا کان یتطامن و ینغمزُ تحت الاصبع او ما یجری مجراها، یُقال انّه لین، و هُناک امور؛ الانغماز و هو الحرکة الحاصلة فی سطحِهِ، و شکلُ التّقعیر الّذی یحدث فیه مُقارناً لتلک الحرکة، و استعداد الانغماز.

و اذا لم یتطامن الجسم تحت الاصبع، یُقال: انّه صلبٌ، و هُناک ایضاً امور؛ عدمُ الانغماز، و بقاء شکل سطحِهِ ـ کما کان ـ و استعدادُ عدم الانغماز، و لیس اللین و الصّلابة الّا الاخیرین، فرجع حاصلُ البحث الی انّ اللین، هو الکیفیّة الّتی بها یکون الجسم مُستعدّاً للانفعال عن الشّکل الحاضر، و الصّلابة هی الکیفیّة الّتی بها یکون الجسمُ مُستعدّاً لعدم الانفعال عن الشّکل الحاضر، و هو الّذی ذکره الشیخ فی تفسیر الرّطوبة و الیبوسة، فلا یکون بینهما فرقٌ.

و اجاب بانّ الفرق من وجوهٍ؛ احدهُما انّ الرّطوبة و الیُبوسة من الکیفیّات المحسوسة الملموسة، و اللین و الصّلابة من الکیفیّات الاستعدادیّة، و الاستعدادات لیست بمحسوسةٍ فضلاً عن انّها ملموسة، و فیه نظرٌ لانّ «اللین» و «الصلابة»، لیسا نفس استعداد الانغماز و عدمه، لانّ استعداد الشّیء من مقولة الاضافة و لیستا منها، بل هُما معروضا الاستعداد، و لا نُسلّمُ انّ معروضه لیس بمحسوسٍ لجواز ان یکون کیفیّةً محسوسةً یفرضها هذه الاضافة، فلهذا عدّهُما بعضُهُم، من الکیفیّات الملموسة.

و ثانیها، انّ اللین و الرّطوبة و الیُبوسة، حقایق متغایرةٌ مدرکةٌ بالحسّ و التّجربه، و ما ذکر فی

فقال: انّه کیفیةٌ تقتضی قبول الغمز الی الباطن و یکون للشیء بها قوامٌ غیرُ سیّال.

فینتقلُ عن وضعِهِ و لا یمتدُّ کثیراً و لا یتفرّقُ بسهولة و انّما یکون قبول الغمز من الرّطوبة، و تماسکه من الیبوسة و الصّلابة ما یقابلها.

و قال الفاضل الشّارح: قیلَ اللینُ ما ینغمزُ تحت الاصبع ـ مثلاً ـ فهُناک امورٌ ثلاثةٌ؛ احدُها الحرکة، و الثّانی التّشکل، و الثّالث استعداد قبول الانغماز، و لیس اللین الّا الاخیر، و کذلک قیل: الصّلبُ هو الذی لا ینغمز، و هُناک ایضاً امورٌ ثلاثةٌ؛ الاوّلُ عدم الانغماز، و الثّانی بقاء الشّکل، و الثّالث المقاومة.

و لیس الصّلابة هی المُقاومة، لانّ الهواء المنفوخ فی الزّق، یقاوم و لیس بصلبٍ، فاذن الصّلابة هی الاستعدادُ الشّدید، نحو اللاانفعال، فرجعَ حاصل البحث الی انّ «اللین» و «الصّلابة» کیفیّتان یکونُ الجسم بهما مُستعدّاً للانفعال و عدمه، عن الشّکل الحاضر، و هذا هو الّذی ذکره الشیخ فی تفصیر الرّطوبة و الیبوسة، فاذن لا فرق بینهما بحسب تفسیره.

تعریفاتها، انّما هو آثارها، لتعقل ماهیّاتها ممتازاً بعضها عن بعضٍ، و لیس اللین هو قبول الانغماز، و لا الرّطوبة سهولةُ الشّکل، بل هُما لازمان لهما، یُفسّران بهما علی ضرب من التّجوّز فاتّحادهما فی اللازم، لا یستلزمُ اتّحادهما فی الحقیقة، و الیه اشار بقوله: «و الشیخُ انّما ذکر آثارهما الخ».

و ثالثها، انّ معنی الرّطوبة جزءٌ من معنی اللین، لانّ معنی اللین، اعتبر فیه قبول الانغماز من الشّکل، و القوام الغیر السّیّال، و ان لا یمتدّ کثیراً و لا یتفرّق بسهولةٍ، و قبول الانغماز، هو معنی الرّطوبة و الفرق بین معنی الکُلّ و الجُزء ظاهرٌ.

و رابعها، انّ معنی اللین، مشتملٌ علی عدم التّفرق بسهولة، و معنی الرّطوبة علی سهولة التّفرق و الاتّصال، فظهر الفرق، و انّما معنی اللین، یشتملُ علی عدم التّفرق بسهولة، لانّ اللین عبارةٌ عن استعداد الانغماز مع وجود القوام الغیر السّیّال و عدم التّفرق بسهولة، و هذا المعنی یتضمّن عدم سهولة التّفرّق.

و فیه نظرٌ لانّ احد الفرقین، غیر صحیحٍ لانّ سهولة التّفرق و الوصل امّا ان یعتبر فی مفهوم الرّطوبة اولاً فان اعتبر لا یکون مفهوم الرّطوبة جزئاً من مفهوم اللین، فلا یصحُّ الفرق الثّالث، و ان لم یعتبر لم یصحّ الفرق الرّابع لانّه مبنیٌّ علی اعتبار سهولة التّفرّق فی مفهوم الرّطوبة، م.

و اقول: «الرّطوبة» و «اليبوسة»، تنتسبان من حيث الماهيّة الى الكيفيّات الملموسة، و «الصّلابة» و «اللين» لا ينتسبان الى المحسوسات، بل الى الكيفيّات الاستعداديّة، و الاستعدادات لا تكونُ محسوسةً من حيث هی استعدادات.

و الشيخُ انّما ذكر آثارهما فی تفسيرهما، لتعقل ماهيّتهما عند تصوّر جميعها، و امّا الرّطوبة و اليبوسة، فما عرّفهما، لكونهما محسوسين، بل ذكر معنی الفاظهما، لئلّا يقع الاشتباه بينهما و بين ما يجری مَجراهُما، و قد صرّح فی «الشفاء» بانّ الرّطوبة ليست هی سهولةُ التّشكل، لانّها غيرُ اضافيةٍ، و سهولةُ التّشكّل اضافية، و انّها انّما يفسّرُ بها علی ضرب من التّجوز ، و ايضاً اسمُ الشّیء الذی يتركّبُ مفهومه، لا يُطلق علی بعض اجزاءِ مفهومه اطلاق الاسم علی المُسمّی، و استعداد الانغماز مع وجود القوام، غير السّيّال، و عدم التّفرق بسهولة، غير استعداد قبول التّفرق و الاتّصال بسهولة، فمعنی اللين عند الشيخ، ليس هو معنی الرّطوبة علی ما ذكرهُ هذا الفاضل.

و امّا اللزّوجة، فعلی ما ذكرهُ الشيخ كيفيّةٌ تقتضی سهولة التّشكّل، مع عسر التّفريق، و الشّیءُ بها يمتدّ متّصلاً، و تحدثُ من شدّة امتزاج الرّطب الكثير باليابس القليل، و «السّلاسة» و «الهشاشة»، اسمان لما يُقابلهما[1] و ظاهرُ انّ هذه الاربعة، ينتمی الی الرّطوبة و اليُبوسة، و هُما تقتضيان كونُ الشّیءِ معدّاً نحو انفعالٍ ما.[2]

---

١. قوله: «و السّلاسة و الهشاشة، اسمانِ لما يُقابلهما» و هی كيفيّةٌ يقتضی سهولة التّشكّل و سهولةُ التّفرّق، و ذلک لكثرة اليابس و قلّة الرّطب، مع ضعف المزاج، م.

٢. قوله: «و هُما يقتضيان كون الشّی مُعدّاً نحو انفعالٍ ما»، لقايلٍ ان يقول: المزاجُ مبنیٌّ علی تفاعل الكيفيّات الاربع و ليس معناهُ كما علمت انّ نفسَ الكيفيّة فاعلةٌ او منفعلةٌ، بل الفاعل و المنفعل الجسم بتوسّط الكفيفيّة، فيكون الجسم بتوسّط كُلّ كيفيّةٍ منها فاعلاً و بتوسّط الآخر مُنفعلاً، و كُلٌّ منها كيفيّةٌ فعليّةٌ و انفعاليّةٌ فتخصيصُ الحرارة و البرودة بكونهما فعلتين، و الرّطوبة و اليُبوسة بكونهما انفعالتين، تخصيصٌ بلا مخصّص.

فنقول فی جوابه: نعم، كذلک الّا انّ الفعل بتوسّط الحرارة و البُرودة، اظهر كما انّ الانفعال بتوسّط الرّطوبة و اليُبوسة اظهر، و لهذا لم يفسّر الحرارة و البُرودة الّا باللوازم الفعليّة من احداث الخفّة و التّخلخل و الجمع و التّفريق، و لم يفسّر الرّطوبة و اليُبوسة الّا باللوازم الانفعالية من قبول الشّكل و التّفرق و الاتّصال، م.

قوله : «ثمّ اذا فتشتَ و اجدتَ التّأملِ وجدتها قد تعری عن جمیع القُوی الفعّالة، الّا الحرارة، و البرادة، و المتوسّط الّذی یستبردُ بالقیاس الی الحارّ و یستسخنُ بالقیاس الی البارد، و اعنی بهذا، انّک تجدُ فی کُل بابٍ منها، اذا اعتبرته ان جسماً یوجد عدیماً لجنسه مثلاً یکونِ و لا لونَ فیه و لا رائحةَ و لا طعم،ا و وجدتهُ منتمیاً الی الحرارة و البرودة[۱]، مثل اللذغ و التّخدیر، و کذلک الحال فی الهیئات المُعدّة للانفعال، فانّ التّفتیش، یلزمُ اجسام العالم الّتی تلینا رطوبةً او یبوسةً.، لانّها امّا ان یسهل تفرّقها و اتّصالها و تشکّلها و ترکّبها للشّکل من غیر مُمانعةٍ، فتکون رطبةً، او یعصب، فتکون یابسة.

و امّا الّتی لا یُمکن فیها ذلک اصلاً، فکغیرها من الاجسام، و امّا سائرُ ما یشبهُ ذلک، فقد یعری عنه جسمٌ او ینتمی الی هاتین انتماء اللین و الصّلابة و الّلزوجة و الهشاشة و غیر ذلک.»

الاجسامُ العُنصریّة[۲]، قد تخلو عن الکیفیّات المُبصرة و المسموعة و المشمومة و

---

۱. قوله: «او وجدتّهُ مُنتمیاً الی الحرارة و البرودة»، عطفٌ علی قولِهِ: «انّک تجدُ فی کُلّ بابٍ منها اذا اعتبرتَهُ» یعنی: اذا اعتبرتَ کُلّ بابٍ من القُوی الفعّالة غیر الحرارة و البرودة، تجدُ انّ جسماً یوجدُ عدیماً لجنس ذلک الیها او تجدَ ذلک منتمیاً الی الحرارة و البرودة، فالمُرادُ بکُلّ باب، بابٍ منها کُلّ کیفیّةٍ فعلیّةٍ غیرُ الحرارة و البُرودة، حتّی انّ کُلّ کیفیّة غیرُهما، فامّا ان یکون تلک الکیفیّة منتمیاً الیها او یوجدُ جسمٌ یعرّی عنها، م.

۲. قوله: «الاجسامُ العُنصریّة»، الکیفیّات المحسوسةِ بحسب عدد الحواسّ خمسةٌ، و الاجسام قد تخلو عن اربعة اقسامٍ، منها حتّی یوجدذ جسمٌ خالٍ عن الکیفیّات المُبصرة، و جسمٌ خالٍ عن الکیفیّات المسموعة، و جسمٌ خالٍ عن الکیفیّات المشمومة، و جسمٌ خالٍ عن الکیفیّات المذوقة، بخلاف الکیفیّات الملموسة، فانّهُ لا یوجدُ جسمٌ خالٍ عنها، و ذلک لانّ احساس کُلّ من الحواسّ الاربعة، لا یتحقّقُ الاّ بجسمٍ یتوسّطُ بینها و بین المحسوس کالهواء، فانّ الابصار و السّمع و الشّم بتوسطِهِ و الماء.

فانّ الذّوقَ بتوسّطِهِ و ذلک الجسمُ المتوسّطُ یمتنعُ ان یکون متکیفاً بتلک الکیفیّة المحسوسة لامتناع ان یتوسّطَ الشیءُ بین نفسِهِ و غیرِهِ مثلاً الواسطةُ بین الذّائقة و الذّوقُ یجبُ ان تکون خالیةً عن سایر الکیفیّات المذوقة و الّا لکان الشّیءُ آلةً لنفسه، و امّا الملموسات، فلا تحتاجُ الی

المذوقة، و السّببُ فى ذلک انّ احساس الحواسّ الاربعة بهذه المحسوسات، انّما يكونُ بتوسّط جسمٍ ما، كالهواء و الماء و لا يُمكن ان يتوسّط المتوسّط بين نفسه و غيره، فاذن كُلّ واحدةٍ من هذه الحواس، لا تُدرک المتوسّط الّذى يتوسّطُ لها بل تجدهُ خالياً عمّا تدركه هى، و تلک الاجسام، لا تخلو عن الملموسة، لانّها لا تحتاجُ الى متوسّطٍ، و ايضاً قد يخلو الحيوان عن تلک المشاعر و لا يخلو عن اللمس، فلذلک سُمّيت الملموسات بـ«اوائل المحسوسات».

ثمّ التّأمل و الاستقراء، يقتضيان انّها لا تخلو عن جنسين الملموسات؛ احدهما جنسُ الحرارة و البرودة و ما يتوسّطهما و هو الفعلى، و الثّانى جنسُ الرّطوبة و اليُبوسة و ما يتوسّطهما و هو الانفعالى، و الباقيةُ امّا ان تخلو هذه الاجسام عنها، و امّا ان تنتمى عند الاعتبار الى هذين الجنسين، فلذلک سُمّيت هذا الكيفيّات «اوائل الملموسات»، و هى الّتى بها تتفاعلُ الاجسام العُنصريّة و ينفعلُ بعضها عن بعض، فتتولد منها المُركّبات، و الفاظُ الكتاب ظاهرةٌ، و المُراد من قوله: «و امّا الّتى لا يُمكن فيها ذلک»، هو الفلكيّات.

* تنبيهٌ *

«فالجسمُ البالغ فى الحرارة بطبعِهِ هو «النّار»، و البالغ فى البرودة بطبعِهِ، هو «الماء»، و البالغ فى الميعان، هو «الهواء» و البالغ فى المجمود هو «الارض».»

ارادَ ان يُشير الى انّ العناصرَ اربعةٌ و يعينها، و لمّا كان لها بعد كونها اجساماً طبيعيّةً اعتباراً، منها انّها اسطقسات المُركّبات، و منها انّها اركانٌ يتحصّل بنضدها عالم الكون و الفساد.

و بالاعتبار الاوّل، يبحثُ عن احوالها بحسب ما يجرى بينها من الفعل و الانفعال الّلذين هُما سبب التّركيب، و يستدلُّ بذلک على عدّتها[1] و بالاعتبار الثّانى يبحثُ عن

متوسّطٍ فلا يخلو الاجسام عنها، و امّا قوله: «و ايضاً» فهو اشارةٌ الى حكمٍ آخر: انّ الحيوان قد يخلو عن المشاعر الاربعة و لا يخلُو عن اللمس، فلذلک، اى لما ذُكر من الحكمين و هما انّ الملموسات تعمُّ الاجسام، و انّ اللمس يعمُّ الحيوانات، سمّيت بـ«اوايل المحسوسات»، م.

١. قوله: «و يستدلُّ بذلک على عدتها»، فيُقال: العُنصرُ امّا باردٌ و امّا حارٌّ، و كُلٌّ منهما امّا رطبٌ

احوالها بحسب امكنتها المُترتّبة و ما يجرى مجراها، و يستدلُّ بذلک عليها ايضاً[۱] و هذا الفصل، يشتملُ على الاستدلال باعتبار الاوّل.

و قد حاذى فى ذلک كلام الشيخ الفاضل، ابىنصر الفارابى، فانّهُ قال فى مختصرٍ له يُعرفُ بـ«عيون المسائل» بهذه العبارة: و الجسمُ الشّديدُ الحرارةِ بطبعِهِ هو النّار، و الشّديدُ البرودة بطبعِهِ هو الماء، و الجارى هو الهواء و الشّديدُ الانعقاد هو الارض. فنقول فى تقريرِهِ: قد ظهر ممّا مرّ، انّ كُلّ واحدٍ من هذه الاجسام، لا يخلو عن كيفيّتين احديهُما فعليّة، و الأُخرى انفعاليّة، و بيان الحصر بانتساب الكيفيّات الاربع اليها بحسب الازدواجات المُمكنة مشهورٌ، لكن لمّا كان اثباتُ بعض تلک الكيفيّات لبعض هذه الاجسام صعباً كالحرارة للهواء و اليُبوسة للنّار على ما صرّح به الشيخ فى «الشفاء» و كان المؤثّرُ عنده فى هذه الموضع بناءُ الكلام على المشاهدة و الاحكام الّتى لا تدفع، لا على التّعمّق فى البحث، اقتصر على الاستدلال ما لا شُبهة فيه من هذه الكيفيّات، و اذا وجد الفعليّتين فى الجسمين الّلذين هُما اشدّ تعادياً من الجميع، اعنى النّار و الماء اظهر، و الانفعاليّتين فى الباقيين اظهر.

ميّزَ بينهُما باسناد كُلّ واحدةٍ من هذه اليها، و بدء بالنّار فنبّه بقوله: «البالغ فى الحرارة»، على كون الحرارة كيفيّة تشتدّ و تضعف، لا صورة تقوم بجوهرها الّذى لا يختلفُ و اشار بقوله: «بطبعه» الى مصدرِ تلک الحرارة، اعنى الصّورة المنوّعة، و اورد القضيّة فى صيغةٍ تدُلُّ على مساواة طرفيها، ليعلم انّ هذا القول مُميّزٌ للنّار عمّا سواها و معرّفٌ لماهيّتها، و كذلک فى الثّلاثة الأُخرى، و انّما عبّر عن الرّطوبة و اليُبوسة بالميعان و الجمود، لوقوع

او يابسٌ، فضرب الاثنين فى الاثنين اربعة، م.

۱. قوله: «و يستدلُّ عليها ايضاً»، اى على عدّتها ايضاً بانّ العُنصرَ امّا خفيفٌ او ثقيلٌ، و الخفيفُ امّا خفيفٌ مطلقٌ و هو النّار، او بالاضافة و هو الهواء، و الثّقيل امّا ثقيلٌ امّا ثقيلٌ بالاطلاق و هو الارض، او بالاضافة و هو الماء.

و قال: «و هذا الفصلُ يشتملُ على الاستدلال بالاعتبار الاوّل»، و ثانياً اقتصر على الاستدلال. و المُراد طلبُ ما يدلُّ على ماهيّات العناصر و الانسبُ اعتبار لفظ آخر، فانّ الاستدلال فى المُتعارف هو استثبات التّصديق، و المُرادُ هيهُنا هو استثباتُ التّصوّر، م.

التّنازع فى مفهوم الاوّليين، دون الآخريين، مع انّ المُراد عنده واحدٌ.

قال الفاضل الشارح: و انّما قال بطبعهِ فى النّار و الماء، لا فى الهواء و الارض، لانّ من النّاس من ذهب الى انّ صورة النّار و الماء، هى الحرارة و البرودة، و لم يذهب ذاهبٌ الى انّ صورةَ الهواء و الارض، هى الرّطوبة و اليُبوسة، فازال ذلک الاشتباه به و لم يحتجّ اليه هيهُنا، قال: و انّما اختار هذا التّرتيب، لانّهُ اراد تقديم الكيفيّتين الفعليّتين على الانفعاليّتين، و تقديم الاشرف من كُلّ جنسٍ على الاخسّ اولى، و قال: و هذه الاحكام، ليست ممّا لا اختلاف فيها، فان بعض المُتقدّمين ذهبوا الى انّد النّار البسيطة فى حيّزها، لا تكونُ فى غاية الحرارة، و ردّ عليهم الشيخ بانّ وجود القوّة و المسخّنة و المادّة القابلة لها و عدم الموانع حاصلةٌ ثمّة، فالسّخونة الشّديدة موجودة، و امّا برودة الماء، فقد ذهب قومٌ كثيرٌ منهم الشيخ ابوالبركات ـ من المتأخّرين ـ الى انّ الارض ابردُ من الماء، لانّها اكثف و ان كان الاحساس ببرودة الماء لفرط وصولِهِ الى المسام و التصاقه بالاعضاء اشدّ، كما انّ النّار اسخنُ من النّحاس المُذاب، مع انّ الاحساس به اشدّ.

و امّا الميعان، فان كان هو البلة، فالمائع هو الماء لا غير، و ان كان هو سهولةُ التّشكّل، فالمائعُ هو الثّلاثة غير الارض، و النّار اولى به من الكُلّ، لانّ الاسخن الطف و ارقُّ قواماً، و ليس سهولة التّشكّل الّا لرقّية القوام و اللطافة.

و اقول: انّ الشيخ يروم البناء على الوجدان الظّاهر ـ كما مرّ ـ و لا شكّ انّ احرّ الاجرام فى النّظر الاوّل هو النّار، و ابردها هو الماء، و اشدّها ميعاناً هو الهواء، و لم ينازعهُ فى ذلک من نازعه الّا لقياسٍ او استدلالٍ و ذلک بابٌ آخر، اعرض عنه هيهُنا و اطنب القول فيه فى «الشفاء».

قوله : «و الهواءُ بالقياس الى الماء، حارٌّ لطيفٌ يتشبّهُ به الماء، اذا سخن و تلطف.»

لمّا فَرغَ من تعريف العناصر بالكيفيّات الظّاهرة و تعيينها، اراد بيّن اتّصافها بالكيفيّات الخفيّة ايضاً، و هى ثلاثةٌ؛ حرارة الهواء و برودة الارض، و يُبوسة النّار.

و امّا رطوبة الماء، فظاهرةٌ كبرودته، و راعى التّرتيب المذكور، فابتدء لذلک بحرارة الهواء، و انّما قال: «و الهواء، بالقياس الى الماء حارٌّ» و لم يقل: انّهُ حارٌّ مطلقاً لانّه بالقياس الى النّار، ليس بحارّ، اذا كان البالغ فى الحرارة هو النّار، و لم يُمكن ان يقول

بالقیاس الی الارض، لانّه لم یبیّن بعد کیفیّتها الفعلیّة، و استدلّ علی حرارة الهواء بـانّ «الماء یتشبهُ به اذا سخن و تلطف»، ای تخلخل.

و تُشبّههُ به تبخّرهُ و تصاعده[۱] فی حیّزه لا تکوّنه هواء، لانّ ذلک لا یکونُ تشبّهاً، و البخار هو اجزاءٌ صغار مائیّةٌ کثیرةٌ مختلطةٌ بالهواء و وجه الاستدلال انّ الحرارة تقتضی الخفّة و اللطافة، و البرودة تقتضی الثّقل و الکثافة للتّجربة، فما اسخن فهو اخفّ و الطف، و ما هو ابرد، فهو اثقل وّ اکثف، و لو لم یکن الهواء اسخن من الماء، لم یکن اخفّ و الطف منه، لکنّهُ اخفّ و الطف فهو اسخن.

قوله : «و الارضُ اذا خلّیت و طباعها و لم تسخن بعلّةٍ بردت.»

اقول: و هذا استدلالٌ علی برودة الارض، و هو ظاهرٌ و العلّةُ المسُخنة، هـی اشـعّة العلویات، ثمّ المُسخّنات السفلیّة کالرّیاح الحارّة و غیرها.

قوله : و اذا خمدت النّار و فارقتها سخونتها تکون منها اجسامٌ صلبةٌ ارضیّةٌ یقذفها السّحاب الصّاعق.»

اقول: یریدُ اثبات یبوسة النّار، و استدلّ علیها بالصّاعقه، فانّها علی ما قال هیهُنا تتولّدُ من اجسام ناریّةٍ من اجسام ناریّةٍ فارقتها السّخونة و صارت لاستیلاء البُـرودة عـلی

---

۱. قوله: «و تشبّههُ به تبخّره و تصاعده»، النّارُ اذا اثرت فی الماء، یرتفع منه بخار و لیس ذلک الّا انّ النّار تلطفُ اجزاءٌ مائیةٌ و یخفّفها، فیختلط باجزاءٍ هوائیةٍ کامنةٍ فی الماء و یتصاعدُ الی حیّز الهواء، فتشبهُ الماء بالهواء، هو صیرورتهُ لطیفاً خفیفاً و تصاعدهُ الی حیّز الهـواء، و لو لا الهواء، اسخت من الماء لم یتشبه به حیّز ما سخن.

قال الامام فی شرحه: لمّا اقتضت سخونة الماء تبخّره، و فی البخار اجزاءٌ هوائیّةٌ، فسخونة الماء سببٌ لانقلاب الماء هواء، و لو لا انّ السّخونة امرٌ طبیعیٌّ للهواء، لما کانت السّخونة سبباً لانقلاب الماء هواء، و هذا الکلام و ان کان جیّداً فی الاستدلال، الّا انّهُ لم ینطبق علی کلام الشیخ، لانّ الاستدلال بتشبّه الماء بالهواء، و تشبّهه به لیس بکونِهِ هواء، فانّ الشّیء لا یکون شبیهاً بنفسه، و الیه اشار بقوله: «لا بکونه هواء»، فانّ ذلک لیس تشبیهاً، م.

جوهرها مُتکاثفة، و فیه نظرٌ لانّهُ ایضاً قد قال فی بعض اقواله: انّها تتولّدُ من الابخرة و الادخنة الارضیّة المُتصعّدة عن الارض المُحتسبة فی السّحاب، و الدُّخان فی المُتحلّل الیابس من الارض، کما انّ البُخار هو المتحلّل الرّطب، و هو اجزاءُ ارضیةٍ صغارٌ اکتسبت حرارة، فتصاعدت لاجلها و خالطت الهواء، و هذا اظهرُ قولیه فی الصّاعقة، و ایّدهُ الفاضل الشارح بانّ الصواعق علی ما حکی الشیخ تُشبهُ الحدید تارةً، و النّحاس تارةً، و الحجرُ تارةً.

فلو کانت مادّتها النّار، لما اختلفت هذا الاختلاف، بل کانت مادّتها الادخنة و الابخرة الشّبیهة بموادّ هذه الاجسام فی معادنها.

قوله : فهذهِ الاربعة مختلفةُ الصّور، و لذلک لا تستقرُّ النّار، حیث تستقرُّ فیه الهواء، و لا الماء، حیث تستقرّ فیه الهواء و لا الهواء حیث تستقرّ فیه الهواء، و لا الهواء حیث یستقرّ فیه الماء و لا الماء، حیث تستقرّ فیه الارض.»

اقول: لمّا بیّن کیفیّات هذه الاجسام، انتج منها تبایُن مصادرها، فانّ البسیط لا یصدُرُ عنه الّا شیءٌ واحدٌ، و اختلاف الآثار، یدُلُّ علی تباین مصادرها، ثمّ ارشد الی تأکیدها بحجّةٍ اُخری، فاسند اقتضائها للامکنة المُتخالفة علی ما یُشاهد الی اختلاف الصّور و هو لمیّةُ هذا الاختلاف فی نفس‌الامر، لکن لمّا کان اختلاف الامکنة واضحاً و اختلاف الصّور غیرُ واضحٍ کان طریقُ الاستدلال به علی ذلک واضحاً، و انّما اثبت اقتضائها للامکنة المُتخالفة باختلاف میولها الطّبیعة، لانّ الاستدلال به ـ علی ما مرّ ـ اوضحُ الاستدلالات علی اختلاف الامکنة و المُزاوجات بین العناصر المُتجاوزة، یکون ستّةً، لکنّ الشّیخ اقتصر منها علی ثلاثةٍ هی صعود النّار من حیّز الهواء، و نزول الماء منه، و صعود الهواء من حیّز الماء، و بقی هبوطُ الارض من حیّز الماء، و صعود الماء من حیّز الارض و هُما ایضاً ظاهران و هبوطُ الهواء من حیّز النّار و هو خفیٌّ.

قوله : «و ذلک فی الاطراف اظهر.»

اقول: المیلُ الطّبیعی، یزدادُ شدةً بازدیاد الجسم الی مکانه الطّبیعی قُرباً و ذلک لانّ المعاوق مع ذلک، ینتقضُ حجماً، فینتقض معاوقة، فلذلک یکونُ طلب الامکنة الطّبیعة و

الهربُ عن الغریبة فی الاطراف اظهر.

* تنبیهٌ *

«من ظنّ انّ الهواء یطفو فوق الماء، لضغط ثقل الماء ایّاهُ مجتمعاً تحته مغلاً له، لا بطبعه، کذّبهُ انّ الاکبر، یکونُ اقوی حرکةً و اسرع طفواً، و القسری یکون بالضّد من هذا، و کذلک الحال فی الحرکات الآخر.»

اقول: لمّا کانت الحجّة الاخیرة[1] فی الفصل المُتقدّم المشتملةِ علی الاستدلال باختلاف الامکنة علی تبایُن الصّور مبنیةً علی اختلاف المیول الطّبیعة، و ذلک لم یتبیّن الّا فی جزئیّات العناصر دون کُلیّاتها، و کان من المُحتمل ان یُقال: جُزئیّات العناصر، لا تمیل الی امکنة الکلیّات بالطّبع، بل بالقسر، امّا بجذب ممّا یتحرّکُ الیها، او بدفع ممّا یتحرّکُ منها کان من الواجب ابطال هذا الاحتمال. و الّذی یبطلهُ انّ الحرکة الطّبیعة للجسم الکبیر، تکون اسرع منها للصّغیر، و القسریّة بخلافها، و ذلک لانّ الاکبرَ اقوی طبعاً، اشدُّ میلاً و اقلُّ مطاوعةً للقاسر، و الوجودُ یشهدُ بان الکبیر من اجزاء العناصر یتحرّک امکنتها اسرع، فهی اذن انّما تتحرّک بالطّبع لا بالقسر.

و الشیخُ خصّ بیانهُ بانّ الطّافی من العناصر، لیس طفوه لضغطِ ما تحتهُ ایّاهُ مجتمعاً تحته مغلاً ایّاهُ لانّ قوماً ذهبوا الی انّ العناصر کلّها طالبةٌ لمرکز العالم، لکن الاثقل الاخفّ، فیضغطه الی فوقٍ، و لذلک یطفو الاخفّ فوقه، و احتجاجه علیهم یتضمّنُ ابطال جمیع

---

۱. قوله: «لمّا کانت الحجّة الاخیرة»، ای الحجّة الاخیرة فی الفصل المُتقدّم المُشتملة علی الاستدلال، باختلاف الامکنةِ علی تباین الصّور، لما توقّف علی انّ الجُزئیّات العناصر حرکات و میولاً طبیعیّةً مختلفةً، لکن هیهُنا احتمالان؛ احدهُما ان یُقال: جزئیّاتُ العناصر لا تمیلُ الی امکنة بالطّبع بل بالقسر، و ذلک لمّا یحدثُ من العُنصر الکُلّی الّذی یتحرّکُ الیه، او یدفعُ من العنصر الّذی یتحرّکُ فیه، مثلاً حرکةُ جزء الهواء من مکان النّار الی مکانِهِ، امّا لانّ کُلّ الهواء یجذبهُ او کُلّ النّار یدفعه.

و الآخرُ ان یُقال: العناصرُ کُلّها طالبةٌ للمرکز، الّا انّ الاثقل یضغطُ فیرسبُ، و الاخفُّ یدفع فیطفو، و ما ذکرهُ الشیخ، یُبطلُ هذین الاحتمالین جمیعاً، م.

الاحتمالات المذكورة، و لمّا كان بيانهُ خاصّاً بالهواء و الماء، اشار الى الباقية بقوله: «و كذلک فی الحركات الآخر».

* تنبيهٌ *

«و قد يبردُ الاناء بالجمد، فيركبة ندىً من الهواء، كلّما الفظتهُ[1] مدّ الى اىّ حدٍّ شئت، و لا يكونُ ليس الّا فی موضعه الرّشح، و لا يكون عن الماء الحارّ و هو الطف و اقبل للرّشح، فهو اذن هواءٌ استحال ماء، و كذلک قد يكون صحو فی قلل الجبال فيضرب الصّرّ هواها، فيجمد سحاباً لم ينسق اليها من موضعٍ آخر، و لا انعقد من بخارٍ متصعّد، ثمّ يرى ذلک السّحاب يهبط ثلجاً، ثم يصحى ثمّ يعود.»

اقول: يُريدُ اثبات الكون و الفساد فی العناصر، و الاستدلالُ به على اشتراكها فی الهيولى، فنقول: تغيّرات الاجسام[2] بصورها، لا تقعُ فی زمانٍ، لانّ الصّور لا تشتدُّ و لا

---

۱ – «لفظته»، خ.

۲. قوله: «فنقولُ تغيّرات الاجسام»، الاجسام يتغيّرُ امّا فی الصّور او فی الكيفيّات، و تغيّرها فی الصّورة كونٌ و فسادٌ آنی، و تغييرها فی الكيف استحالةٌ زمانيةٌ، و ذلک لانّ الصّور لا تشتدّ و لا تضعّف، بخلاف الكيف، فانّ الصّورة لو كانت تشتدّ، لم تكن الصّورة حاصلة فی اوّل الاشتداد و فی وسطِهِ لانّ حصولهُ حينئذٍ تدريجيٌّ فهی لا تحصل الّا فی انتهاء الاشتداد، فيكون المادّة خاليةً عن الصّورة فی الاوّل و الوسط، و انّه محالٌ، و هذا المحالُ لا يلزم فی الكيف، لجواز خلوّ المادّة عن الكيف.

و فيه نظرٌ لانّ الكيفَ لا يتحرّكُ بنفسه و انّما الحركة للجسم، فلو خلا الجسم عن الكيف فی اوّل الاشتداد او وسطه، فلا حركة له فی الكيف ضرورةَ انتفاء الحركة بانتفاء ما فيه الحركة، و تمام الكلام سيجیء. ثمّ انّ انواع الكون و الفساد فی العناصر اثنى عشرة، و الشيخُ اقتصر منها على اربعة انقلابات؛ انقلابِ الماة هواء ناراً، و انقلاب الارض مائاً، و بالعكس.

فورد السّؤالات؛ احدُهما انّ الشّيخ لم اختارِ هذه الاربعة، دون غيرها، و الثّانى انّ المقصودَ من الفصل، اثبات الكون و الفساد بين العناصر و اشتراک الهيولى على ما سيصرّحُ به الشيخ فی آخر هذا الفصل بقوله: «فهذه الاربعة قابلةٌ لاستحالة بعضها الى بعض، فلها هيولى مشتركة» و اثبات الثّالثة الاوّل كافيةٌ فيهما، امّا الاوّل فلانّهُ يثبت الفساد فی بعضها و الكون فی الباقی و اثبات

تضعّف، بل تقع فی آنٍ، و تسمّی فساداً او کوناً ـ کما مرّ ـ و تغيّراتها بکيفيّاتها تقع فی زمانٍ لانّها تشتدّ و تضعّف، و تسمّی استحالة، و الفسادُ و الکون، انّما يقعُ بين جسمين يُفسد احدهما و يکون الآخر.

و لمّا کانت العناصر اربعة و کان من الممکن ان يُفرض هذا التّغيّر بين کُلّ واحدٍ من الثّلاثة الباقية، کانت انواع الکون و الفساد اثنی عشر، الحاصلُ من ضرب الاربعة فی الثّلاثة، لکن الواقع منها اوّلاً هو ما يکونُ بين عُنصرين مُتجاورين، لا علی سبيل الطّفرة،

الکون و الفساد فی جميع العناصر، لاثبات الکون و الفساد فی العناصر، و امّا الثّانی فلانّهُ متی ثبت انقلاب الهواء ناراً، ثُبت انّ الهيولی الماء هی هيولی الهواء، و متی ثُبتَ انقلاب الهواء مائاً ثبت ان هيولی الهواء هی هيولی الماء، و متی ثُبتَ انقلاب الارض مائاً ثبت انّ هيولی الماء، هی هيولی الارض، فثبت اشتراک الهيولی بين الکُلّ. فلمّا کفی الانواع الثّلاثة فی اثبات المطلوبين، فما الفايدة فی ايراد النّوع الرّابع؟

فاشار الشارح الی جواب السّؤالين بان قال: انواعُ الکون و الفساد ـ و ان کانت اثنی عشرة ـ الّا انّ الانواع الاوّليّة ستّةٌ اذا الاطراف، لا تتکوّن من الاطراف، فکان قصد الشيخ اثبات الانواع الستّ الاوّليّة، لکن النّوعين منها مشهوران ظاهران، فترَکَهُما، فبقی اربعةُ انواعٍ فی ثلاثةِ ازدواجات.

ـ فان قيل: لم اختار الاربعة؟

ـ فيُقال: لانّها اوّليّةٌ و الباقيةُ بتوسّطها فکان اولی بالاثبات.

فاذا قيل الاوّليّات ستةٌ فلم اقتصر علی الاربعة، فيُقال: لشهرة الباقين.

ـ فان قُلت: عدم کون الاطراف من الاطراف، يناقضُهُ ما قد سلف فی الصّاعقة من انّها اجزاءٌ ناريّةٌ فاحترقتها السّخونة، فهی اجزاء ناريّةٌ تفسدُ و تکون اجزائاً ارضيةً صلبةً.

ـ فنقول: المُرادان الاطراف، لا تکونُ من الاطراف فی الاغلب، و هذا کافٍ فيما قَصدهُ الشارح من بيان المُناسبة، و لو کان حديثُ الصّاعقة واقعاً لکان فی غاية النّدرة.

و اعلم انّه لو بين انقلاب الارض ماء، و الماءُ هواء، و انقلاب الهواء ناراً، و بالعکس، کان فيه حسنُ ترتيبٍ، و لو اثبت انقلاب النّار هواء، و الماء هواء، و انقلاب الماء ارضاً، کانَ البيانُ باظهر الانواع؛ امّا الاوّل فلظهوره فی انتفاء النّار، و امّا الثّانی فلظهورِه فی البخار، و امّا الثّالث فلظهورِهِ فی انقلاب المياه الی الاحجار، م.

فانّ الاطراف لا تتكوّن من الاطراف، الّا بعد تكوّنها اوساطاً، اعنی لا یتكوّن الهواء من الارض الّا بعد تكوّنها ماء، و حینئذٍ یكونُ ذلک التّكوّن بالحقیقة مُركّباً من تكوّنین یتقدّمانه.

و العناصرُ المتجاورة، تقع بینها ثلاثةُ ازدواجات؛ احدها بین النّار و الهواء و الثّانی بین الهواء و الماء، و الثّالثُ بین الماء و الارض، یشتملُ كُلّ ازدواج علی نوعین مُتعاكسین من الكون و الفساد، فاذن الانواع الاولی ستةٌ و هی بسائطٌ و اربعةٌ من الباقیة تتركّبُ من بسیطین و هی تكوّن الهواء من الارض، و تكوّن الماء من النّار، و عكساهما، و اثنان مُركّبان من ثلاثِ بسائط و هما تكوّن الارض من النّار، و عكسه.

و الشیخُ بدأ بالازدواج الّذی بین الهواء و الماء، لانّ الكون و الفساد بینهما اظهر من الباقیة و هو ـ كما ذكرنا ـ یشتملُ علی نوعین؛ احدهُما تكون الهواء من الماء، و الثّانی عكسه، و كان الاوّلُ مشهوراً لكثرة المُشاهدة، فانّ انفصال الآخرة عن الاجسام الرّطبة، تأثیر الحرارة و انتقاصها بسبب ذلک ظاهرٌ.

ـ فان قیل: البُخار یشتملُ علی اجزاءٍ مائیةٍ.

ـ قُلنا: نعم، و علی اجزاءٍ هوائیةٍ ایضاً لم تكن فیه، لانّ الهواء لا یستقرُّ فی الماء، بل حدث و انفصل بالغلیان و غیره، فلشهرة هذا النّوع، لم یذكرهُ الشیخ.

و ایضاً ثبوت نوعٌ واحدٌ من النّوعین مُتعاكسین، یكفی فی اثبات كون الهیولی مشتركةً و هو یدُلُّ علی جواز وجود النّوع الآخر، فلذلک اقتصر الشیخ من هذا الازدواج، علی نوعٍ واحدٍ و هو بیانُ تكوّن الهواء مائاً، فاستشهد علیه بشیئین[1]؛

---

١. قوله: «و استشهد علیه بشیئین»، ای استدلّ علی تكوّن الهواء مائاً بدلیلین، احدهُما انّ الاناء الفضی او النّحاسی او ما اشبههما، اذا وضع فیه الجمد، حتّی برد جدّاً، فانّهُ یحدث علی ظاهرِهِ قطرات لا یخلو عن ثلاثةِ اقسامٍ، امّا ان یكون من داخل الاناء، او خارجهُ، فان كان من داخلِهِ فهو علی سبیل الرّشح، و ان كان من خارجِهِ، من الهواء المطیف بالاناء، فامّا ان یكون بطریقِ الكون منه اوّلاً كما ذهب الیه ابوالبركات، فانّهُ زَعمَ انّ فی الهواء المطیف بالاناء، اجزاءٌ لطیفةٌ مائیّةٌ لكنّها لصغرها و جذب حرارة الهواء ایّاها لم یتمكّن عن صرف الهواء و النّزول الی الاناء، فلمّا برد الاناء الهواء الّذی یلیه، زالت تلک السّخونة من الاجزاء المائیّة لصغرِهِ، فثقلت و

احدُهُما النّدی الحادث علی ظاهرِ الاناء اذ برد بالجمد، و اشار الیه بقوله: «قد یبردُ الاناء بالجمد، فیرکّبهُ ندی من الهواء»، و ذلک لانّ النّدی الّذی یوجدُ هناک؛ امّا ان یتکوّن من الهواء و هو المطلوب، و امّا ان لا یتکوّن منه، بل امّا ان یجتمع من الهواء المطیف به، علی ما ذهب الیه منکرٌ و الکونُ و الفساد بین الهواء و الماء، کالشیخ ابی‌البرکات و غیره، او

کثفت فنزلت و اجتمعت علی الاناء، و هذا باطلٌ لانّ الهواء المطیف بالاناء، لا یتمکّن ان یشتملَ علی اجزاءٍ کثیرةٍ سیّما فی الصّیف، فانّ حرارة الهواء تبخرُها و تصعدُها، و علی تقدیر بقاء شیءٍ من تلک الاجزاء، یلزم احدُ امور: امّا بقائُها، او تناقضها، او تباعد ازمنة حصولها، لکنّ الموجود بخلافِ جمیع ذلک.
و امّا الرّشح، فباطلٌ ایضاً لانّهُ لو کان النّدی بطریق الرّشح، لم یوجد النّدی الّا فی الموضع الرّشح و لیس کذلک، و الیه اشار بقوله: «لا یکونُ لیس الّا فی موضعِ الرّشح، فقوله: «لیس الّا فی موضع الرّشح»، قضیّةٌ قصد نفیها، بقوله: لا یکون و انّما لم یقل: و لا یکون الّا فی موضع الرّشح، لانّ قوله: لیس الّا فی موضعِ الرّشح، یُفیدُ انحصار النّدی فی موضع الرّشح و قوله: «فی موضع الرّشح»، لا یُفیدُ الّا وجود النّدی فی موضع الرّشح و لیس المقصودُ نفی وجود النّدی فی موضع الرّشح، لانّه رُبما یوجد فی موضعِهِ، بل نفی الانحصار، و هذا معنی قول الشارح: «فدلّ علی لم یمتنع وجود النّدی من الرّشح».
و لمّا انحصر الاقسام فی الثّلاثة و بطل القسمان، ثبت القسم الثّالث و هو قوله: «فهو اذن هواء یُحال مائاً»، و تقریرُ سؤال بعض اصحاب الامام، انّهُم یجوزون الاستحالة فی الکیف، مع بقاة صورتِهِ النّوعیة، فلم لا یجوزُ ان یُقال الهواء، اذا صار مائاً، فلیس ذلک لانّ صورتهُ الهوائیّة، قد زالت بل لانّ الکیفیّة من الحرارة، قد زالت الی البُرودة و البلة و ان کانت الصّورة الهوائیّة باقیةً، و هکذا القول فی سایر الانواع.
قال الشارح: هذا انکارٌ للحسّ، فانّا نُشاهد قطرات الماء علی اطراف الاناء، فکیف یُقال: انّها هواءٌ، ثم لو جوّز ان یتکیّف بکیفیّة الماء مع بقاء جوهر الهواء، فلیجز ان یکون جمیع العناصر جسماً واحداً یکیّف بعضهُ بکیفیّة النّار، و بعضهُ بکیفیّة الهواء، و بعضهُ بکیفیّة الماء و الارض، فلا یکونُ شیءٌ من العناصر موجوداً، لانّ ذلک الجسم غیر العناصر، علی انّ الهواء اذا استحال الی کیفیّةِ الماء بسبب البُرودة و زال ذلک البرد، لم یزل تلک الکیفیّة عنه، فبقاءُ تلک الکیفیّة مع زوال السّبب الّذی یقتضیها، دالٌّ علی حدوث صورةٍ تستحفظها، م.

یتشرّح ممّا فی داخله.

و الاوّلُ باطلٌ لانّ الهواء المطیف بالاناء، لا یُمکن ان یشتمل علی اجزاءٍ کثیرةٍ من الماء، خصوصاً فی الصّیف، فانّ الاجزاء المائیّة، ان کانت باقیةً، فقد تتصاعدُ جدّاً لفرط حرارةٍ هوائیةٍ، و لا تبقی مجاورة للاناء.

و علی تقدیر بقائها هُناک، یلزم احد ثلاثة اشیاء؛ امّا نفاذ تلک الاجزاء، اذا تواتـر حدوث النّدی بعد تنحیتِهِ من الاناء مرّةً بعد اُخری، فینقطعُ حصولهُ علی الاناء مع کون الاناء بحاله الاوّل، و امّا تناقصها، فیکون حصولهُ فی کُلّ مرة انقص ممّا کان قبلها، و امّا تراخی ازمنة حصولها، فیکون بین کُلّ حصولین زمانٍ اطول ممّا بین حصولین قبلهما، و ذلک علی تقدیر ان تجتمع الاجزاء الّتی تکونُ فی هواء ابعد من الاناء الیه، مع انّ ذلک بعیدٌ جدّاً لانّ تلک الاجزاء الصّغیرة، مع جذب حرارة الهواء ایّاها، لا تتمکّنُ من خرقِ حجمٍ کبیرٍ من الهواء، و لکنّ الوجود یُخالف جمیع ذلک لانّا نری حدوث النّدی مرةً بعد اُخری علی وتیرةٍ واحدٍ، بشرط ان ینحی من الاناء ما حدث علیه، و یکونُ الاناء علی حالِهِ من التّبرد، و اشار الشیخُ الی ذلک بقوله: «کلّما لفظتهُ مدّ الی ایّ حدٍّ شئتَ».

ـ و قیل: علی ذلکَ ان کانت برودة الاناء مُقتضیةُ لفساد الهواء المحیط بالاناء، فوجب ان یصیر کُلّ ذلک الهواء مائاً، و لا محالة یسیلُ الماء حینئذٍ و یتّصلُ به هواء آخر و یصیرُ ایضاً مائاً الی ان یجری الماء جریاناً صالحاً، و اذ لیس کذلک، فعلم انّهُ حدث من اجزاءٍ مائیةٍ قلیلةِ المدد.

ـ اُجیب عنهُ بانّ جرم الاناء لصلابته لا یتکیّفُ بالکیفیّات الغـریبة سـریعاً، و عـند التّکیّف تحفظُ الکیفیّة بطیئاً، فاذا الحّ علیه القوّة المکیفة، اشتدّ تکیّفهُ بها، فوق ما یشتدُّ تکیّف غیره، و لذلک رُبما توجد الاوانی الرّصاصیّة المُشتملة علی المـائعات الحـارّة اسخن من تلک المائعات، فالاناءُ المذکور لشدّة تبرّده، یفسد الهواء المطیف به، و الماءُ لسرعة تکیّفهِ بالکیفیّات الغریبة یحیلُ الهواء المطیف به ظاهرهُ عن بـرودتِهِ الشّـدیدة سریعاً، فلا یُفسد الهواء، ما دام علی سطح الاناء ماء، امّا اذا تنحی منه و اتّـصل الهـواء بالسّطح عاد الی افساده.

و الثّانی، هو ان یُقال: النّدی یترشحُ ممّا فی داخل الاناء، و هو ایضاً باطلٌ لوجـوهٍ؛ احدُهما انّ النّدی قد یوجدُ من غیر ان یکون فیه ماء، بل بسبب وجود الجمد الّـذی لم

یتحلّل بعد، و الثّانی ان ذلک یقتضی ان لا یوجد الّا فی موضع الرّشح، لکن لیس الحکم بانّهُ لا یوجد الّا فی موضع الرّشح مُطابقاً للوجود، فانّهُ یوجد فوق ذلک الموضع.

و اشار الشیخ الی هذا الوجه بقوله: «و لا یکونُ لیس الّا فی موضعهِ الرّشح»، فدلّ قوله علی انّهُ لم یمنع وجود النّدی عن الرّشح، بل منع اختصاصه بکونه من الرّشح فان هذه الصّیغة تُفیدُ هذه الفائدة.

و الثّالث، انّ الماء اذا کان حارّاً وجب ان یوجد الرّشح ایضاً، بل ینبغی ان یکون الرّشح اکثر، لانّ الحارّ الطف و اقبل للرّشح لرقّة قوامه، و لیس کذلک، و اشار الی ذلک ایضاً بقوله: «و لا یکونُ ذلک من الماء الحارّ و هو الطف و اقبل للرّشح»، و امّا ابطل الوجهین صرّح بالنّتیجة و قال: «فهو اذن هواءٌ استحال مائاً».

والاستشهادُ الثّانی بالسّحاب المتولّد فی قلل الجبال دفعةً من صحو الهواء، لا من انسیاق السّحاب الی ذلک الموضع من موضعٍ آخر، و لا من انعقاد بخارٍ صعد الیه، ثم ینزل ذلک السّحاب ثلجاً بحیث یعودُ الصّحو، ثم تولدهُ مرةً اُخری و هو المُراد بقوله: «و کذلک قد یکون صحوٌ فی قلل الجبال فیضرب الصّرّ هواها»، و هو المُراد بقوله: «و کذلک قد یکون صحوٌ فی قلل الجبال، فیضرب الصّرّ هواها»، الی قوله: «ثمّ یعود» و یُریدُ بالصّر البرد الشّدید، و هو فی اللغة علی ما قال صاحب الصّحاح برد یضرب النّبات و الشیخُ قد حکی انّهُ شاهدَ ذلک بجبال طبرستان و طوس و غیرهما، و قد یشاهد اهل المساکن الجبلیّة امثال ذلک کثیراً، فهذا بیان الازدواج الاوّل.

و اعترض الفاضل الشارح علی ذلک بانّ تبرید الاناء للهواء، لیس باعظم من تبرید الاراضی الجمدیّة ایّاهُ فی صمیم الشّتاء بل فی المواضع الّتی تخفی الشّمس عنها ستّة اشهُر، و ذلک یقتضی انقلاب اکثر الهواء مائاً، و ایضاً لو کان انقلاب الهواء ماء للبرودة، فبعد نزول الثّلج، یصیرُ الهواء ابرد ممّا کان قبله، و یوم الصّحو ابرد من یوم المطر، فاذن یلزمُ ان یستمرّ الثّلج و المطر، الی ان یتغیّر الفصل و الهواء.

و الجوابُ انّ هذا الاعتراض، لیس بقادحٍ فی غرضنا، و ذلک لانّا لم ندع ان السّبب فی ذلک ای برودةٍ هو، و لا انّها علی ای شرطٍ ینبغی ان تکون، و لا انّ المانع ایّاها عن ذلک ای شیءٍ هو، و اذا لم ندع حصر الاسباب الموجبة للکون و الفساد، فلا یلزمنا النّقض بعد الکون و الفساد عند حصول برودةٍ ما، بل انّما ادّعینا امکان وجود الکون و الفساد،

بمُشاهدة ما یقتضی حصولهُ، فمهما ثبت ذلک لمن شاهد و اعتبر، علم بالجملة انّ للکون و الفساد سبباً موجباً هو البرودة ـ مثلاً ـ بحالٍ فان حصلت البرودة و لم یحصل الکون و الفساد، حکم بعدم ذلک، امّا لفقدان شرطٍ او وجود مانعٍ بالجملة و ان لم یعرفهما بالتّفصیل فان الجهل بتفصیلِ ذلکَ لا یقدحُ فی علمه بامکانِ وجودهما.

قوله : «و قد تخلقُ النّار بالنّفاخات من غیر نار.»

لمّا فرغَ الشیخ من تفصیل الازدواج الاوّل، اشتغل بالثانی و هو بین الهواء و النّار، امّا صیرورة النّار هوائاً فظاهرٌ لانّ الشّعل المُرتفعة تضمحلّ فی الهواء علی ما یُشاهد و لا تبقی لها حرارةٌ محسوسةٌ و لذلک لم یذکرها الشیخ و امّا عکسه، فهوَ المُراد من قوله: «و قد تخلق النّار بالنّفاخات من غیرِ نارٍ» و یکونُ ذلک بالحاح النّفخ علی الکیر و سدّ الطّرق الّتی یدخلُ فیها الهواء الجدید، کما یشاهد من یزاول ذلک.

قوله : «و قد تحلّ الاجساد الصّلبة الحجریّة میاهاً سیّالةً، یعرفُ ذلک اصحاب الحیل، کما قد تجمدُ میاهٌ جاریةٌ تشربُ حجارة صلدة، فهذه الاربعة قابلة للاستحالة بعضها الی بعض، فلّها هیولی مشترکة.»

و هذا هو الازدواج الثّالث، و هو بین الماء و الارض، و بدأ بصیرورة الارض ماء فقال: «و قد تحلّ الاجساد الصّلبة الحجریّة میاهاً سیالةً یعرف ذلک اصحاب الحیل»، یعنی طلاب الاکسیر، و یکونُ ذلک بتصییرها املاحاً امّا بالاحراق، او بالسّحق مع ما یجری مجری الاملاح کالنّوشادر، ثمّ اذابتها بالماء، کما یُشاهد فی الاجزاء الارضیّة النّدیّة المُحترقة کیف تصیر ملحاً و تذوبُ بالماء، و الاجساد هی الاجسام الذّائبة بحسب مُصطلحاتهم، و لمّا ذکر اشار الی عکسِهِ بقوله: «کما قد تجمدُ میاهٌ جاریةٌ، تشرب حجارةٌ صلدةٌ».

و ذلک مشاهدٌ من بعض المیاه الّتی تنعقدُ حجراً بعد خروجها من منابعها، و انّما ذکر هذا العکس، بخلاف نظریه، لانّه اندرُ وجوداً بالقیاس الیهما، و لم یستأنف قوله له، بل وصلهُ بالحکم الاوّل لانّهما من ازدواجٍ واحدٍ، ثمّ انتج المطلوب من الجمیع و هو کون العناصر قابلة، لان یستحیل بعضُها الی بعضٍ، و المُراد بالاستحالة هیهُنا غیر المُصطلح

عليها، اعنی الحركة الكيفيّة.

و السّؤال الّذی ذكرهُ الفاضل الشارح ممّا اقتضتهُ قريحةُ بعض اصحابِهِ انّ هذه التّغيّرات المُشاهدة يحتملُ ان تكون استحالة فی الكيف، مثلاً الهواء الّذی صار مائاً استحال فی حرارتِهِ الی البُرودة، فهو هواءٌ فی جوهرِهِ، لكنّهُ متكيّفٌ بكيفيّة الماء، و مع هذا الاحتمال، لا يثبت الكون و الفساد، فليس بشیءٍ لانّه يقتضی الانكار لامورٍ محسوسةٍ، و على تقديره فيحتملُ ان تكون العناصر جميعاً جسماً واحداً متكيّفاً بهذه الكيفيّات، و مع ذلک فبقاء الّتی استحال اليها العُنصر، مع زوال السّبب المُقتضی ايّاها دلّ على حدوثِ صورةٍ تستحفظها.

* اشارةٌ و تنبيهٌ *

«هذهِ هی اصول الكون و الفساد فی عالمنا هذا، و هی الاركان الاوّل، و بالحرّی ان تتمّ عدّةُ ذوات الحركة المُستقيمة حين يوجدُ خفيف مطلق، ينحو نحو جهة فوق كالنّار، و ثقيلٍ مطلقٍ كالارض، و خفيفٌ ليس بمطلقٍ كالهواء و ثقيلٌ ليس بمطلقٍ كالماء.»

اقول: قد مرّ انّ لهذه الاجسام اعتبارات؛ منها انّها اصولُ الكون و الفساد، و منها انّها اركانُ العالم، و منها انّها اُسطقساتٌ تتركّبُ المركّبات منها و عناصرٌ تنحلّ المُركّبات اليها، و ذكرنا انّ الاستدلال عليها من حيث الكون و الفساد و التّركيب و التّحليل، ينبغی ان يكون باعتبارِ الفعل و الانفعال، و انّ الاستدلال عليها من حيث انّها اركان، ينبغی ان يكون باعتبارِ امكنتها.

فلمّا ذكر من الصّنف الاوّل طرفاً صالحاً، اراد ان يذكر الصّنف الثّانی، فبيّن فی هذا الفصل حالُ امكنتها فی النّضد و التّرتيب، و بيّن بذلک انّها منحصرةٌ فی اربعةٍ، و انّ العالم يتمُّ بهذه الاربعة، فقوله: «و هذه هی اصول الكون و الفساد»، اشارةٌ اليها باحد اعتباراتها، و قوله: «فی عالمنا هذا»، اشارةٌ الی عالم الاجسام العُنصری، و قوله: «هی الاركان الاوّل»، اشارةٌ اليها باعتبار كونها اجزاناً ذاتيةً للعالم، و قيّد بالاوّل[1] لانّ بعض

---

۱. قوله: «و قيّدَ بالاوّل، لانّ بعض المُركّبات ايضاً اركانٌ للبعض»، هذا انّما يتمُّ لو كان المُراد بالاركان انّها اجزاءُ المركبات، و ليس كذلک، بل انّها اجزاءُ العالم، و هی باعتبار جزئيّة

المُرکّبات ایضاً ارکانٌ للبعضِ کالاعضاء للخیوان، لکنّها لا تکون اول.

فالاوّلُ للجمیع هی هذه، و قوله: «بالحرّی ان تتمّ بها عدةُ ذوات الحرکة المُستقیمة»، اشارةٌ الی انحصار الارکان فی هذه الاربعة، و قوله: «حین یوجدُ خفیفٌ مطلقٌ ینحو جهة فوق کالنّار» اشارةٌ الی الحصر، و هو انّ ذوات الحرکة المُستقیمة امّا خفیفة، و امّا ثقیلةٌ علی ما مرّ[۱] و کُلّ واحدٍ منهما امّا مطلقٌ و امّا لیس بمطلق، فاذن التّربیعُ واجبٌ.

و امّا الفرق بین المطلق و الّذی لیس بمطلقٍ، منهما علی ما ذکرهُ الشیخ فی «الشفاء»، هو انّ الخفیف المُطلق، هو الّذی فی طباعِهِ ان یتحرّک الی غایة البُعد عن المرکز، و یقتضی طبعهُ ان یقف طافیاً بحرکتِهِ فوق الاجرام کلّها، و الثّقیل المُطلق ما یقابلُهُ فی ذلک.

و اعلم انّهُ یرید بغایة البُعد عن المرکز، غایة البعد الّذی یُمکنُ ان تصل الیه الاجسام المُستقیمة الحرکة، و لذلک فسّرهُ بالطّفو فوق الاجرام کلّها، ای الاجرام العُنصریّة.

و الخفیفُ بالاضافة، له معنیان[۲]: احدهُما الّذی فی طباعِهِ ان یتحرّک فی اکثر

المُرکّبات اسطقساتٌ لا ارکان، م.

۱. قوله: «ذوات الحرکات المُستقیمة امّا خفیفةٌ او ثقیلةٌ علی ما مرّ»، اشارةٌ الی ما ذکر من انّ الخفّة هی المیل الی فوق، و الثّقل هو المیل الی تحتٍ، و اعلم انّه لا یُراد بالخفیف ما یکونُ طالباً لجهة الفوق فی الجملة و الّا لزمَ ان یکون الماءُ خفیفاً لانّهُ اذا حصل فی حیّز الارض تحرّک عنه بالطّبع لیطفو علیها و لیس ذلک توجّهاً الی جهة السّفل، بل الی جهةِ الفوق بالضّرورة، و انّما المُراد به ما یکونُ اکثر حرکاتِهِ الی جهة الفوق، و حینئذٍ امّا ان یکون جمیعُ حرکته الی جهة الفوق و هو الخفیفُ المُطلق او لا یکون و هو الخفیفُ الغیر المطلق.

و کذلک الثّقیل، لیسَ معناهُ ما یکون طالباً لجهة السّفل فی الجملة، فانّ الهواء اذا حصل فی حیّز النّار نزل عنه بالطّبع و هو توجّههُ الی جهة السّفل، بل المُراد ان یکون اکثر حرکته الی جهة السّفل و حینئذٍ فلمّا ان یکون جمیعُ حرکتِهِ الیها و هو الثّقل المُطلق او لا و هو الثّقل الغیر المُطلق فانحصار الخفیف فی القسمین و الثّقیل فی القسمین ظاهرٌ، و امّا انحصار ذوات الحرکات المُستقیمة فی الخفیف و الثّقیل، فلیس بظاهرٍ، م.

۲. قوله: «و الخفیفُ بالاضافة له معنیان»: احدهُما الّذی فی طباعِهِ اذا تحرّک فی اکثر المسافة الی المحیط، یکون فیه میلٌ صاعدٌ، و المیلُ الصّاعد هو الخفّة، فیکون خفیفاً بهذا الوجه، و اذا تحرّک فی بعض الاوقات عن المحیط، ففیه میلٌ هابطٌ، و المیلُ الهابط، هو الثّقل، فیکون ثقیلاً

من هذا الوجه، فهو خفيفٌ بالاضافة.
ـ فان قلت: فعلى هذا، يكون للهواء حركتان صاعدةٌ و هابطةٌ، و الحركةُ الصّاعدة و الحركةُ الهابطة متضادتان، فيلزمُ ان يقتضى جسمٌ واحدٌ بالطّبع حركتين مُتضادّتين و انّه محالٌ.
ـ اجاب بانّ تضادّ الحركتان، امّا باعتبار تضادّ ما منه و ما اليه، امّا بالذّات كالحركة من السّواد الى البياض و من البياض الى السّواد، و امّا بالاعتبار، كالحركة من العُلُوّ الى السّفل و بالعكس و هيهُنا ما اليه الحركتان واحد، فلا يتضادّان.
و الثّانى، الّذى اذا قيس الى النّار، كانت سابقةً عليه الى المحيط، فهو عند المحيط ثقيلٌ، الى لما تخلّف عن النّار، يكونُ ثقيلاً بالنّسبة اليها، لكنّهُ لمّا كان متوجّهاً الى المحيط، فهو عند المحيط كان خفيفاً، فيكون خفيفاً بالاضافة، و انّما قال خفيفٌ ليس بمطلقٍ، و لم يقُل خفيفٌ مضافٌ لوجهين؛ احدهُما انّ القسمة الى حفيفٍ مطلقٍ و خفيف ليس بمطلقٍ قسمةٌ دايرةٌ بين النّفى و الاثبات، فيكونُ حاصرة بخلاف القسمة الى خفيفٍ مطلقٍ و خفيفٍ مضافٍ.
الثّانى، انّ الخفيف الّذى ليس بمطلقٍ مُتناول للمعنيين المذكورين، و الخفيفُ المضاف لا يقعُ فى التّحقيق الّا على المعنى الاخير، لانّ المعنى الاوّل، هو انّهُ لا يزيدُ حقيقة المحيط و ليس فيه شيءٌ من معنى الاضافة الى غيره، بخلاف المعنى الثّانى، فانّه مقيسٌ الى النّار بالتّخلّف عنها.
ـ فان قلتَ: فالهواءُ خفيفةٌ بالاضافة الى النّار و ليس كذلك.
ـ فنقول: انّما كان خفيفاً بالاضافة، لانّهُ ثقيلٌ بالقياس الى النّار، فيكون خفيفة الاضافة بالنّسبة الى النّار، فقوله: «فانّ الخفيف المُضاف، لا يقع على الهواء الّا بالمعنى الاخير»، يقتضى انّ الخفيف المُضاف، لا يقعُ على الهواء بالمعنى الاوّل، و ليس كذلك، لكنّ المُراد انّ الهواء ليس بخفيفٍ مضافٍ الّا بالمعنى الاخير، لانّ المعنى الاوّل لا اضافةَ فيه الى غيره.
و فيهما نظرٌ؛ امّا فى الاوّل فلانّ الانفصال الحقيقى، كما يكونُ بين السّلب و الايجاب، يكونُ بين الايجابين، اذا كان احدهما فى قوّة سلب الآخر، و الخفيفُ المضاف فى قوّة سلب الخفيف المُطلق لما ذكرنا انّ الخفيف و هو ما يكونُ اكثر مسافةٍ حركتهُ الى جهة الفوق، امّا ان يكون جمع مسافة حركتِهِ الى جهة الفوق، او لا يكون، و هذه منفصلةٌ حقيقةٌ قطعاً.
و امّا الثّانى، فلانّه ان أُريد بتناول الخفيف الّذى ليس بمطلق المعنيين شمولها، فـذلك ظـاهرُ البطلان، و ان أُريد انّه يحتمل ان يكون كُلٌ واحدٍ منهما على سبيل البدل، فالخفيفُ المُضاف ايضاً كذلك، كما صرّح به من انّه مفسّرُ المعنيين، و لعلّ المُراد مجرّدُ عبارة السّلب و الاضافة،

المسافة المُمتدة بين المركز و المحيط، حركةً الى المحيط، لكنّهُ لا يبلغُ المحيط، و قد يعرضُ له ان يتحرّك عن المحيط، و لا يكون تلك الحركتان متضادّتين ـ كما ظنّ بعضهم ـ لانّهما تنتهيان الى نهايةٍ واحدةٍ و هذا مثلُ الهواء، فانّهُ يرسبُ فى النّار و يطفو على الماء، و الثّانى الّذى اذا قيس الى النّار نفسهُ كانت النّار سابقة الى المحيط فهو عند المحيط ثقيلٌ و خفيفٌ بالاضافة، و هذا الوجه يقربُ من الاوّل و ليس به فبهذا الاعتبار يُشارك النّار، لكنّه يختلف عنه، و بالاعتبار الاوّل، لا يُريد من المحيط ما تريدهُ النّار.

قال الفاضل الشارح: و انّما قال: «خفيفٌ ليس بمطلقٍ»، و لم يقل: خفيفٌ مضافٌ، لتكون القسمة حاصرة، و ليكون متناولاً للمعنيين المذكورين، فانّ الخفيف المُضاف لا يقع على الهواء الّا بالمعنى الاخير.

و اعلم انّهُ انّما قال: «خفيفٌ مطلقٌ كالنّار»، و لم يقل: فالنّارُ خفيفٌ مطلقٌ، لانّ الاوّل فى بيان حصر الاركان كافٍ[1] على ما مرّ، امّا لو قال: فالنّارُ خفيفٌ مطلقٌ، لكان محتملاً ان يكون مع النّار شيءٌ آخرُ هو ايضاً خفيفٌ مطلقٌ، و احتاج حينئذٍ الى بيان مُساواتهما بمثل ما ذكره الفاضل الشّارح و هو انّ المكان الواحد، لا يستحقّه جسمان بَسيطان.

قوله: «و انت اذا تعقّبت جميع الاجسام الّتى عندنا، وجدتّها مُنتسبة بحسب الغلبة الى

حتّى انّ الحصر فى عبارة السّلب ظاهرٌ بخلاف الايجاب، و عبارةُ الخفيف المُضاف منبئةٌ عن الاضافة الى الغير و انّما هى فى المعنى الاخير، و كان الامام يشيرُ الى هذا فى شرحِه، م.

١. قوله: «لانّ الاول فى بيان حصر الاركان كافٍ»، اى لو قيل: الجسمُ العُنصرى، امّا خفيفٌ مطلقٌ او ليس، و امّا ثقيلٌ مطلقٌ او ليس، يكفى فى بيان انحصاره فى الاربعة، و امّا لو قيل: امّا خفيفٌ مطلقٌ و هو النّار، لم يكف فى الانحصار، ما لم يبيّن انحصار الخفيف المُطلق فى النّار، و الاقسام الباقية فى العناصر الباقية، و حينئذٍ يحتاجُ بيان الحصر الى مقدّمةٍ اُخرى، كما ذكره الامام و هو انّ المكان الواحد، يمتنعُ ان يستحقّه جسمان بسيطان.

و اقول: هذِهِ المُقدّمة لابُدّ منها هيهُنا لانّ الشيخ، لم يزعم انّ الاجسام ذوات الحركة المُستقيمة منحصرةٌ فى الخفيف المُطلق و الثّقيل المطلق و غيرهما، بل زعم انّها منحصرةٌ فى العناصر الاربعة بقوله: «و بالحرّى ان يتمّ بها عدّة ذوات الحركة المُستقيمة»، فلم يكن بُدّ من بيان انحصار الخفيف المُطلق فى النّار، و غيره فى الثّلاثة الباقية، م.

واحدٍ من هذه.»

اقول: هذا بيانُ انّها هى الّتى تنحلُّ اليها المُركّبات و تتركّبُ منها، و اشار فيه الى الاستقراء و تتبّع احوال التّركيب و التّحليل على ما يذكرُه الاطّباء، و فيه تعريضٌ بانّ المُركّب من الاجزاء المُتساوية منها غيرُ موجود.

قال الفاضل الشارح: انّما سُمّى الفصل بـ«الاشارة و التّنبيه» لانّ الاشارةَ هى بيانُ حصر الاركان بالبُرهان، و التّنبيهُ هو بيان انّها اسطقسات المُركّبات لا غير بالاستقراء.

و تشكّک الفاضل الشارح فى ميل الهواء بعد الاحساس، و التّمثيل بانّ الحجرَ اذا وضعنا يدنا تحتهُ احسسنا بثقله، ليس بقوّيٍ لانّ الحجر جزءٌ مفصولٌ من كُلّ الارض فالميلُ فيه موجودٌ بالفعل، و الهواءُ متّصلٌ بكلّه، فالميلُ فيه ليس الّا بالقوّة، امّا المفصول

. قوله: «و تشكّک الفاضل الشارح»، اعلم انّ فى هذا الفصل بحثين؛ احدهما انّ ذوات الحركة المُستقيمة منحصرةٌ فى الاربعة، و بيّن هذا بحسب خفّتها و ثقلها، و الثّانى انّها اُسطقسات المُركبات، ينسبُ الى الاغلب منها، و بيّن هذا بحسب الاستقراء، فتكلّم الامام على كُلّ واحدٍ من البحثين؛ امّا على الاول، فلانّ الهواء، لا ميل صاعد فيه و الّا لكنا اذا مددنا يدنا الى الهواء احسّنا منه بمدافعةٍ منه الى فوقٍ، كما اذا وضعنا يدنا تحت الحجر وجدنا منه مدافعةً الى سفل، و لمّا لم نجد فيه المُدافعة الى فوقٍ، علمنا انّهُ ليس فيه ميلٌ صاعه، و جوابُهُ انّ الحجر لمّا كان منفصلاً عن الارض، لا يكونُ فى حيّزِهِ الطّبيعى، لانّه انّما يكون لو انطبق مركز ثقلِهِ على مركز العالم، و ليس كذلک، اذا كان منفصلاً و الهواء متّصلٌ بكليّته، فلا ميل فيه بالفعل.

و امّا على الثّانى، فلانّ النّار، ليست جزئاً من المُركّبات لوجهين؛ احدهما انّ النّار العظيمة، اذ ورد عليها الماء او الارض، ينطفى و الثّقيلان غالبان على البدن، فيكون الاجزاء النّاريّة مغمورةً فى الاجزاء الارضيّة و الاجزاء المائية، فكيف لا تنتفى؟ و جوابه انّ حافظ البدن، يحفظُ الاجزاء على حالها، كما يحفظها عن الانفكاک مع تداعيها اليه و فيه بُعدٌ.

و ثانيهما، انّ حدوث النّارية فى المركّب، امّا بالنزول عن حيّزٍ و هو باطلٌ، اذ لا قاسر هناک، و امّا بطريقِ الكون فى المُركّب، و هو ايضاً باطلٌ لانّ مادّة كُلّ جزءٍ من المركّب، يفرض بكونه مخلوطاً بغيّر النّار من ساير العناصر، يكون استعدادها لغير الصّورة النّارية اقوى من استعدادها للصّورة النّارية، فيمتنعُ ان ينقلب ناراً، و جوابه، انّه رُبما يصير استعدادها للنّاريّة اقوى بواسطةِ اسخان الشّمس و اشعّة الكواكب، م.

منه، كما يكون في الزّق المنفوخ تحت الماء فيخرجُ ميلُهُ الى الفعل و يحسّ به، و استبعاده ايضاً الاجزاء النّاريّةَ فى بدن الانسان، مع كونها مغمورةً فى الاجزاء الارضيّة و المائيّة، ليس بقوى، لانّهُ بالنظر الى ما يحفظهُ ليس ببعيدٍ على ما سيأتى.

و انكارُهُ وجود النّار فى المُركّبات بانّها لا تنزل عن الاثير الّا بالقسر، و لا قاسر هُناك و لا تكون عن غيرها، لانّ استعداد الجُزء المخلوط بغير النّار لقبول النّاريّة اضعف من استعداده لقبول غيرها، ايضاً ليس على ما يجب، لانّ المُعدّ كاسخان الشّمس و غيرها، اذا صار غالباً، سائر الاجزاء يصيرُ الاستعداد لقبول النّاريّة اقوى.

* تنبيهٌ *

«هذه يخلقُ منها ما يخلق بامزجةٍ يقع فيها على نسبٍ مختلفةٍ مُعدةٍ نحو خلق مختلفة المعدنيّات و النّبات و الحيوان و اجناسها و انواعها.»

اقول: يريدُ بيان كيفيّة تولّد المُركّبات من هذهِ الاصول الاربعة، و المركّبات ثلاثة ؛ ذو

. قوله: «و المُركّبات ثلاثة»، الصّورةُ امّا صورة البسيط او صورة المركّب، و صورةُ البسيط، امّا ان يكون من الشّعور و الارادة، و هى الصّورة الفلكيّة، او لا، و هى الصّورة العنصريّة و امّا صورة المُركّب امّا ان لا يكون لها نشؤٌ و نماءٌ و هى الصّورة المعدنيّة او يكون، و لا يخلو امّا ان لا يكون لها حسٌّ و حركةٌ و هى النّباتية، او يكون و هى الصّورة الحيوانيّة، و جميعُ هذه الصّور كمالات اولى، فانّ الكمالات امّا منوّعٌ او غيرُ منوّعٍ و الكمالُ المنوّع هو الكمال الاوّل، فانّه اوّل شىءٍ يحلُّ فى المادّة.

و ينقضُ بالمزاج، فانّهُ يحلّ اوّلاً بالمادّة، ثمّ يستعد به الممتزج، لحصول صورةٍ منوعةٍ، و قد صرّح به فى اوّل الفصل، بانّ الامزجة مُعدّة نحو خلقٍ مختلفة، و الجوابُ انّ الاوّليّة بالقياس الى الكمالات الغير المنوعة المُترتّبة على الصّورة.

و قيل: قالوا النّفسُ كمالٌ اوّلٍ لجسم طبيعيٍ آلىٍ و حكموا بانّه يدخلُ فيه النّفس الانسانيّة، فلو كان الكمال الاوّلُ شيئاً يحلُّ فى المادّة، كانت النّفس الانسانيّة حالةً فى المادّة و ليس كذلك.

ـ و يمكن ان يُجاب بانّ المُراد انّه اوّلُ شىءٍ يحلُّ فى المادّة ان كان مادّياً، و المُراد بالحلول المُتعلّق بالمادّة، اعمّ من الحلول و غيره، و الحاصلُ انّه اذا امتزجت العناصر و تفاعلت، يحصل للمُمتزج بعد ذلك صورة بها يصيرُ ذلك المُمتزج نوعاً من الانواع، و حقيقةٌ من الحقايق مغايرة

صورةٍ لا نفس له و یُسمّی معدنیّاً، و ذو صورةٍ هی نفسٌ غاذیةٌ و نامیةٌ و مولّدةٌ للمثل، لا حسّ و لا حرکة ارادیّة له، و یُسمّی نباتاً، و ذو صورةٍ هی نفسٌ غاذیةٌ و نامیةٌ و مولدةٌ للمثل و حسّاسةٌ و متحرکةٌ بالارادة و یُسمّی حیواناً.

و جمیعُ هذا الصّور کمالاتٌ اولی، فانّ الکمال، ینقسمُ الی منوّعٍ هو صورةٌ کالانسانیّة و هو اوّل شیءٍ یحلّ فی المادّة، و الی غیرِ منوّعٍ، هو عرضٌ کالضّحک، و هو کمالٌ ثانٍ یعرُضُ للنّوع بعد الکمال الاوّل، فهذه الصّور کمالات مختلفةُ الآثار یصدُرُ من الحیوانی ما یصدُرُ من النّباتی، و من النّباتی ما یصدُرُ من المعدنی، من غیر عکس، و کُلّ واحدٍ من هذه الثّلاثة جنس لانواعٍ لا ینحصرُ بعضها فوق بعض، و کذلک یشتملُ کُلّ نوعٍ علی اصنافٍ و کُلّ صنفٍ علی اشخاصٍ، لا حصر لها، بحیث لا یتشابهُ اثنان من الانواع و لا من الاصناف و لا من الاشخاص.

و لیس هذا الاختلاف بسبب الهیولی الاولی، و لا بسببِ الجسمیّة، فانّهما مُشترکتان، و لا بسببِ المبدأ المُفارق، فانّهُ کما سنبیّنُ موجود احدی الذّات مُتساوی النّسبة الجمیع المادیّات، فهو اذن بسبب امورٍ مختلفةٍ، و الامورُ المُختلفة فی الهیولی بعد الصّورة الجسمیّة هی هذه الصّور الاربع النّوعیة الّتی اجسامها موادّ المُرکّبات کما مرّ.

و الاختلافُ لیس بسبب هذهِ الصّور انفسها، لانّ الاختلاف الّذی یکون بسببها لا یزیدُ علی اربعة فهو اذن بحسب احوالها فی التّرکیب، و فیما یعرُضُ بعد التّرکیب، و التّرکیبُ

للعناصر، ثم یترتّبُ علیها کمالات آخر، فتلک الصّورةُ المتعلّقة لذلک المُمتزج الّذی جعلتهُ نوعاً، هی الکمال الاوّل، م.

. قوله: «و لیس هذا الاختلاف»، ای اختلافُ الاشخاص و الانواع و الاجناس، لابدّ ان یکون له سببٌ، فسببُهُ امّا الهیولی او الجسمیّة او المعاوق، و هو باطلٌ، او الصّورة النّوعیّة للبسایط، و حینئذٍ یکونُ الاختلافُ امّا بحسب نفسها، او بحسب احوالِها، و الاوّلُ باطلٌ و الاّ لم یعد الاختلافُ عن اربعةٍ، لانّ صورة النّوعیّة اربعةٌ، و اذا کان واحدٌ منها علةً لاختلافها، لم یزد علی اربعةِ اختلافات، فبقی ان یکونَ الاختلاف بحسبِ احوالها فی التّرکیب، و فیما یعرُضُ بعد التّرکیب، امّا فی التّرکیب، فلا یختلفُ باختلافِ مقادیر الأُسطقسّات، و امّا فیما یعرُضُ بعد التّرکیب و هو المزاج، فانّ الامزجة المُعدّة لفیضان الصّور، تختلفُ بحسب ذلک، م.

یختلفُ باختلاف مقادیر الأُسطقسات فی القلّة و الکثرة، بقیاس بعضها الی بعضٍ اختلافاً لا نهایة له، و یختلفُ ما یعرضُ بعد التّرکیب باختلاف ذلک لا محالة. فتلک الاختلافات الغیر المُتناهیة هی اسباب اختلاف المُرکّبات. فقوله: «هذه»، اشارةٌ الی الاسطقسات الاربعة و قوله: «یخلُقُ منها ما یخلق» اشارةٌ الی المُرکّبات المخلوقة منها، و قوله: «بامزجة» اشارةٌ الی الاختلافات العارضة بعد التّرکیب، و قوله: «تقعُ فیها علی نسبٍ مختلفةٍ» اشارةٌ الی اختلاف التّرکیب لاختلاف مقادیر الاسطقسات بقیاس بعضها الی بعض، و قوله: «معدّةً نحو خلقٍ مختلفةٍ» اشارةٌ الی انّ الاسطقسات، انّما تصیرُ بهذه الاختلاف مُعدّةً لقبول الصّور المختلفة عن مبدئها المُفارق.

و الخلقةُ تُقال للهیئة العارضة للجسم بسبب اللون و الشّکل، و تنسب الی الکیفیّات المختصّة بالکمیّات، و المُراد هیهُنا مبادی تلک الهیئات الّتی هی الصّور النّوعیة، و قوله: «بحسبِهِ المعدنیّات و النّبات و الحیوان اجناسها و انواعها»، اشارةٌ الی المُرکّبات المذکورة، فلکُلّ جنسٍ منها مزاجٌ جنسیٌ ، له عرضٌ بین حدّین، لا یحتملُ ذلک جنس التّجاوز عنهما، و هو یشتملُ علی الامزجة النّوعیة بین حدّین، و کذلک المزاج نوعیٌ علی الامزجة الصّنفیة، و الصّنفی علی الامزجة الشّخصیّة، و هذه الامزجة، کُلّها تکون بحسب النّسب المُختلفة الواقعة لبعض الأُسطقسات الی بعضٍ فی المقادیر.

قوله : «و لکُلّ واحدٍ من هذهِ صورةٌ مقوّمةٌ، منها تنبعثُ کیفیّاتهُ المحسوسة، و رُبما تبدّلت الکیفیّة و انحفظت الصّورة مثل ما یعرُض ان یسخن، او ان یختلف علیه الجمود و المیعان و مائیّتُهُ محفوظةٌ، و تلک الصّورة مع انّها محفوظةٌ فانّها ثابتةٌ لا تشتدّ و لا تضعّف، و الکیفیّاتُ المُنبعثةُ عنها بالخلاف، و تلک الصّور مقوّمات للهیولی علی ما علمت و

. قوله: «لکُلّ جنسٍ منها مزاجٌ جنسیٌ»، لمّا کان المزاجُ یختلفُ بحسب اختلاف مقادیر الأُسطقسات و فی کیفیّاتها فلکُلّ مزاج من امزجة الجنس و النّوع و الصّنف و الشّخص حدّا؛ افراطٍ و تفریطٍ، اذا خرج عنهما بطل التّرکیب، و یُسمّی الامتداد المُتوهّم بینهما عرضاً و هو غیر مُتساوٍ فیها، فعرض المزاج الشّخصی جزءُ عرض المزاج الصّنفی، و هو جزءُ عرض المزاج النّوعی، و هو جُزء عرض المزاج الجنسی، م.

الکیفیّات اعراضٌ والاعراض کائنةٌ ما کانت لواحق، فلذلک لا تعدّ الصّور من الاعراض.»

اقول: یریدُ بیان ان یفرق بین الصّور الّتی هی الکمالات الاولی و بین الکیفیّات الّتی هی من الکمالات الثّانیة، وانّما احتاج الی ذلک، لکون الامزجة من الکمالات الثّانیة الصّادرة عن الکمالات الاولی[1]، فقال: «و لکُلّ واحدٍ من هذِهِ صورةٌ مقوّمةٌ» ای صورةٌ

---

۱. قوله: «و انّما احتاج الی ذلک لکون الامزجة من الکمالات الثّانیة الصّادرة من الکمالات الاولی»، و لقائلٍ ان یقول: هذا مُنافٍ لما صدر الشیخ، الفصلَ به، من انّ الامزجة مُعدّةٌ نحو الصّور النّوعیة، فانّها حینئذٍ یکونُ صادرةً عن الصّور الّتی هی کمالاتٌ اولی، و یُمکن ان یُجاب عنه بانّ الامزجةَ کمالاتٌ صادرةٌ عن صور البسایط، فانّ الکیفیّة المُتشابهة الحاصلة، بعد تفاعل العناصر، اعنی المزاج، ان قُلنا انّها هی الکیفیّات الضّعیفة بالکسر و الانکسار، کما یقولُها الاطباع، فظاهرٌ حصولها من الصّور النّوعیّة، و ان قلنا: انّها حادثةٌ بعد زوال کیفیّاتها بالمرّة ـ کما یقولها الحکماء ـ فامکن ان یکون حصولها من واهب الصّور بتوسّط الصّور، و امکن ان یکون من الصّور، فانّ ذلک من الاحکام الّتی لیست علی سبیل الجزم، و کفی هذا القدر فی بیان مناسبة.

و الانسبُ ان یُقال: انّما احتاج الی الفرق، لانّ المزاج انّما یحصلُ اذا استحالت العناصر فی کیفیّاتها مع بقاء صورها، و لو لا المُغایرة بینها لما کان کذلک، و استدلّ علی المُغایرة بثلاث حجج؛ الحجّةُ الثّالثة منها اعمٌّ، لانّ الحجّة الاولی، یختصُّ بکیفیّاتها الملموسة الاربع الّتی هی الحرارة و البُرودة و الرّطوبة و الیُبوسة.

و الحجّة الثّانیة، یعمُّ الکیفیّات، فانّ الکیف مطلقاً، یقبلُ الاشتداد و الضّعف، و الصّور لا یقبلهما، لکونهما مختّصةً بالعناصر، لانّ کیفیّاتها تقبل الاشتداد و الضّعف و کیفیّاتُ الافلاک لا تقبلهما.

و الحجّةُ الثّالثة، اعمٌّ منهما، لانّها یشتملُ العناصر و الافلاک، او لانّ الحجّة الثّانیة، تختصُّ بالکیفیّات و الثالثةُ یعمّ الکیفیّات و سایر الاعراض.

و تقریر الحجّة الاولی: انّ الکیفیّات رُبما تزولُ مع بقاء الصّورة النّوعیّة، فانّ الماء قد یسخّن، فیزولُ البرد عنه، و قد یجمد، فیزولُ المیعان عنه، مع انّ ماهیّتهُ محفوظةٌ فی الحالتین، قال الامام: و هذِهِ الحجّة، لا تتمشّی فی سایر العناصر، فانّ النّار لا تبقی ناراً بعد زوال الحرارة عنها.

قال الشّارح: ان ارادِ بقوله «هذه العناصر، لا تبقی بعد زوال کیفیّاتها»، انّها لا تبقی مطلقاً، سواءٌ کان فی حالِ البساطة او التّرکیب»، فهو ممنوعٌ، و ان اراد انّها لا تبقی فی حال البساطة، فمسلّمٌ

نوعیّةٌ یصیرُ ذلک الواحد بها هو هو، علی ما بیّن فی النّمط الاول: «منها کیفیّاتُهُ المحسوسة»، و استدلّ علی مُباینتهما بثلاث حججٍ؛ انیّتان و لمیّة؛ الحجّةُ الاولی، قوله: «و رُبما تبدّلت الکیفیّة و انحفظت الصّورة مثل ما یعرض للماء، ان یسخن» و هذا تبدّل الفعلیّة: «او ان یختلفَ علیه الجمود و المیعان»، و هذا تبدّل الکیفیّة الانفعالیّة: «و مائیّتهُ محفوظةٌ» و هی صورتُهُ النّوعیة.

فاذن، فالمتبدّلة غیرُ المحفوظة فی الاحوال، و قول الفاضل الشارح: النّار لا تبقی ناراً بعد زوال الحرارة عنها و لا الهواء و الارض بعد زوال المیعان و الجمود عنهما ان حکم بذلک مُطلقاً فغیرُ مسلّم، و ان قیّد الحکمُ بحال بساطتها فمُسلّم و هو لا یقدحُ فیما قاله الشیخ، لانّ استلزام الشّیء کیفیّةً ما حال البساطة، لا یدُلّ علی استلزامِهِ ایّاها حال التّرکیب، و قول الشیخ: «و رُبما تبدّلت الکیفیّة»، یدُلّ علی انّه لم یحکم بذلک حُکماً کلیّاً شاملاً للجمیع، فی الجمیع الاحوال.

الحجّة الثّانیة[1] و هی اعمّ من الاولی، قوله: «و تلک الصّورة مع انّها محفوظةٌ، فانّها

لکن لا یلزم انّها لا تبقی فی حال التّرکیب لجواز ان یکون العُنصُر مُستلزماً للکیفیّة حال البساطة، حتّی یلزمُ من انتفائها انتفائه، و لا یکونُ مستلزماً ایّاها حال التّرکیب.

و هذا الکلامُ عند التّحقیق استفسارٌ و منعٌ علی المنع، فانّ قول الشیخ: «و لکُلّ واحدٍ من هذِهِ صورٌ مقومةٌ ینبعثُ منها کیفیّاتها المحسوسة»، یقتضی محاولة الفرق بین صورها و کیفیّاتها، و قول الامام: هو انّ الحجّة لا یظهرُ الّا فی الماء، فانّ بقاء صورِ سایر العناصر مع زوال کیفیّاتها ممنوعٌ، فانّه لا معنی لعدم تمشی الحجّة الّا منع بعضِ مقدّماتها، م.

١. قوله: «الحجّة الثّانیة»، ترکیب القیاس هکذا: الصّورُ لا تشدّ و لا تضعّف، و الکیفیّات تشتدّ و تضعّف، فالصّورُ لیست بکیفیّات، و الشارحُ نبّه علی المُقتدمّتین بمثالین، و هُما انّ انساناً لا یُمکنُ اشدّ انسانیّةً من الآخر، و جاز ان یکون اشدّ حرارةً، کأنّهُ یدّعی انّهما بدیهیّتان، حتّی لا یتوقّف الحکم فیهما، الّا علی تصوّر الصّورة و الکیفیّات، و تصوّر اللاشتداد و الضّعف، کما تحقّقها.

و استدلّ الامام علی حقیقة الصّغری بانّ الصّور لو اشتدّت او ضعّفت، فعند الضّعفِ لا یخلو امّا ان یکون نوعُ الصّور باقیاً او لا، فان لم یبق نوعُ الصّورة، کان ذلک بُطلانا للصّورة لا ضعفها، ان کانت باقیاً کان الضعفُ بزوال عرضٍ، فالضّعفُ لا یکون فی ذاته.

ثابتةٌ لا تشتدّ و لا تضعّف، و الكيفيّات المُنبعثة عنها بالخلاف»، و ذلک لانّ انساناً لا يكونُ اشدُّ انسانيةً من آخر، و جاز ان يكون اشدُّ حرارةً من آخر، قال الفاضل الشارح: الدّليلُ على انّ الصّورة لتشتدّ و لا تضعّف، انّ القدر المُعتبر فی التّقوّم ان زال، فقد بطل المتقوّم و لا يكونُ ذلک انتقاصاً للصّورة، بل بُطلاناً لها، و ان لم يزل، بل زال ماوراء ذلک، لم يكن الاشتداد فی ذاتِهِ، بل فی عوارضه.

ثمّ قال: و هذا الدّليل بعينِهِ قائمٌ فی الكيفيّات، لانّ القدر المعتبر فی نوعيّة الكيفيّة، ان زال، فقد بطلت الكيفيّة، و ان لم يزل، لم يكن الزّائل مُعتبراً فيها، فان صحّ الدلّيل، فقد بطلت احدی المُقدّمتين و ان لک يصحّ فقد بطلت الأُخری.

و **اقول**: معنی الاشتداد، هو اعتبار المحلّ الواحد الثّابت الی حالٍ فيه، غيرُ قارٍّ يتبدّلُ نوعيّتهُ، اذا قيس ما يوجدُ منها فی انّ ما يوجدُ فی آنٍ آخر بحيث يكونُ ما يوجدُ فی كُلّ آنٍ متوسّطاً بين ما يوجدُ فی آنين يُحيطان بذلک الآن، و يتحدّدُ جميعاً على ذلک المحلّ المتقوّم دونها من حيث هو متوجّهٌ بتلک التّجددات الی غايةٍ ما. و معنى الضّعفِ هو ذلک المعنى بعينه، الّا انّهُ يؤخذ من حيث هو منصرفٌ بها عن تلک الغاية، فالاخذُ فی الشّدة و الضّعف، هو المحلّ، لا الحالّ المتجدّد المُتصرّم، و لا شکّ انّ مثل هذا الحال، يكونُ عرضاً لتقوّم المحلّ، دون كُلّ واحدٍ من تلک الهويّات، و امّا الحالّ الّذی تستبدّلُ هويّة المحلّ المتقوّم بتبدّله و هو الصّورةُ فلا يتصوّرُ فيه اشتداد و لا ضعفٌ، لامتناع تبدّله على شیءٍ متقوّمٍ يكون هو هو فی الحالتين، و لامتناع وجود حالةٍ متوسطةٍ بين كون

فقوله: «لم يكن الاشتداد فی ذاتِهِ» ای الاشتدد الّذی كان فی ذات الصّورة، لانّه زال و بقی ذات الصّورة كما كانت، و الّا فقوله: «لا يكونُ ذلک انتقاصاً للصّورة» مفروضٌ فی ضعف الصّورة، فلو كان المُراد بالاشتداد هيهُنا الاشتداد الكائن، كان المفروض اشتدادها، فاجتمع الضّعف و الاشتداد فی حالةٍ واحدةٍ و انّه محالٌ، و قد صرّح بذلک فی شرح.

و كذا يُقال عند الاشتدا: ان بقی، كان الاشتدادُ فی العوارض و الّا لزمَ بطلانها، و نقضَ هذا الدّليل بالكيف، ثم قال: فان صحّ هذا الدّليل، بطلت الكُبری، و ان لم يصحّ، فلا نُسلّم صدق الصّغری، فقوله: ان لم يصحّ بطلت الأُخری، تسامحٌ فانهّ لا يلزمُ من بطلان الدّليل، بطلان المدلول، فالأُولی الاقتصار على المنع، م.

الشّیء هو هو و بین کونِهِ لیس هو.

و الحجّة الثّالثة و هی اعمّ من الاوّلیین، تشتملُ علی الفرق بین الصّور و الاعراض، بحسب الماهیّات و هی قوله:

«هو تلک الصّور مقوّماتٌ للهیولی، علی ما علمت، و الفلکیّاتُ اعراضٌ، و الاعراضُ کائنةٌ ما کانت لواحق، فلذلک لا تُعدّ الصّور من الاعراض».

قوله : «و ایضاً فان حرکاتها بالطّبع و سکوناتها بالطّبع، منبعثةٌ عن تلک القُوی الطّبیعیّة الخفیةّ.»

اقول: قد ذکرنا فیما مرّ: انّ الطّبیعةَ هی مبدءٌ اوّل للحرکات و السّکونات الّتی تکونُ بالطّبع، و ذکر فی الموضع: انّ الکیفیّات المُشتدّة و الضّعیفة الّتی یکونُ الاشتداد و الضّعف فیها احدُ انواعِ الحرکات، مُنبعثةٌ عن الصّور النّوعیة، فنبّه هیهُنا علی انّ الصّور النّوعیة، هی الطّبائع بعینها بالّذات، فهی باعتبار کونها مبادی للحرکات و السّکونات «طبائعٌ»، و باعتبار کونها مقوّماتٌ للهیولی «صورٌ»، و باعتبار کونها مبادی للتّغیّرات فی غیرها «قوی».

قوله : «و اذا امتزجت، لم تُفسدُ قُواها و الّا فلا مزاج.»

اقول: قال الشیخُ فی «الشفاء»: لکنّ قوماً قد اخترعوا فی قُرب زمانِنا مذهباً غریباً و قالوا: انّ البسائطَ اذا امتزجت و انفعلَ بعضها عن بعض، تأدّی ذلک بها الی ان تخلع صورها، فلا تکونُ لواحدٍ منها صورته الخاصّة، و لبست حینئذٍ صورةٌ واحدةٌ، فتصیرُ لها هیولیً واحدةٌ و صورةً واحدةً، فمنهُم من جعل تلک الّصورة امراً متوسّطاً بین صورها، و منهم من جعلها صورةً اُخریً من النّوعیات. فقوله هیهنا: «لم تفسد قواها» اشارةٌ الی ابطال ذلک المذهب، و الحجة بانّه لا مزاج حینئذٍ، بل هو فسادٌ ما و کون، لانّ المزاج انّما یکون عند بقاء المُمتزجات باعیانها.

قوله : «بل استحالت فی کیفیّاتها المُتضادّة المُنبعثة عن قُواها مُتفاعلة فیها، حتّی تکتسی کیفیةً متوسطةً توسّطاً ما فی حدٍّ ما مُتشابهٌ فی اجزائها و هی المزاج.»

یریدُ تحقیق ماهیّة المزاج، فالعناصرُ اذا امتزجت[۱] و تفاعلت، فلا یُمکن ان یفعل کُلّ واحدٍ منها فی الآخر من حیث ینفعل عن ذلک الآخر، لانّ الفعل ان کان متقدّماً علی الانفعال، صار الغالب مغلوباً عن مغلوبه، و ان کان متأخّراً عنه صار المغلوب غالباً علی غالبِهِ، و ان حصلا معاً کانَ الشّیءُ الواحد غالباً و مغلوباً معاً عن شیءٍ واحدٍ.

و کُلّها محالٌ، فاذن یفعلُ کُلّ واحدٍ منها بصورتِهِ، و ینفعلُ فی کیفیّتِهِ، و لا یُمکن بالعکس، لانّ الانفعال فی الصّورة یقتضی الانفعال فی الکیفیّة الصّادرة عنها، اذ المعلولات تابعةٌ لعللها و لا ینعکس، بل انّما تکسر الصّور و تنکسرُ الکیفیّات، و هُناک تستحیلُ العناصر فی الکیفیّات المُتضادّة المُنبعثة عن تلک الصّور، حتّی تحصل بینها کیفیّة متوسطة تستبرد بالقیاس الی حارّها، و تستسخن بالقیاس الی باردها، و کذلک فی الرّطوبة و الیُبوسة، و یتشابهُ الجمیع فی تلک الکیفیّة، فتلکَ الکیفیّةُ المتوسّطةُ هی المزاج.

فقولُهُ: «بل استحالت فی کیفیّاتها»، اشارةٌ الی حرکةِ الأُسطقسّات فی الکیفیّات لانّ الکیفیّة نفسها، لا تتحرّک و لا تستحیل، بل تتبدّل و محلّها یستحیلُ فیها، و قوله: «المُتضادّة» ای المُتخالفة.

---

۱. قوله: «اذا امتزجت»، العناصرُ لو امتزجت لما کان للعناصر کیفیّاتٌ متضادةٌ فاذا امتزجت، تفاعلت فیکون کُلّ واحدٍ منها فاعلاً و ممنفعلاً، فلا یمکن ان یکون فعل کُلّ واحدٍ منها و انفعاله من حیثیّةٍ واحدةٍ، کما ذکر، بل کُلّ واحدٍ منها یفعل بصورته و ینفعلُ بکیفیّته.

و لقائل ان یقول: سیجیءُ انّ فعل الصّورة النّوعیة فی مادّتها بذاتها، و فی غیرِ مادّتها بتوسّط الکیفیّة، فلو فعلت صورة عنصریّة فی کیفیّة عنصرٍ آخر، کان بتوسط کیفیّةٍ فیعود المحذور ضرورة الکیفیّة المتوسطة الفاعلیّة تکون غالبة و الکیفیّة تکون معلولة.

ـ لا یُقال: سیقرّرُ انّ المنفعل، لیس هو الکیفیّة، بل المادّة المُستحیلة فی الکیفیّة.

ـ لانّا نقول: نحنُ نعلم بالضّرورة انّ الکیفیّةَ تنکسرُ فی حدّ نفهسا، او لا یری انّ الماء البارد، ینکسرُ حرارة الحارّ ببرودة البارد، فاذا کان الکسر بتوسّط کیفیةٍ کانت تلک الکلیفیّة المنکسرة مغلوبة، و ایضاً اذا کانت المادّة منفعلةً فی الکیفیّة یکون الکیفیّةُ مغلوبةً بالضّرورة و حینئذٍ یعودُ المحذور المذکور، و لعلّ المحیصُ عن هذا بالتزام انّ کیفیّةً واحدةً تکون غالبةً مغلوبةً فی حالةٍ واحدةٍ من جهتیه، غالبةً من جهةِ الصّورة و مغلوبةً من جهة المادّة، فتأمّل، م.

قال الفاضل الشارح: لو حمل هذا التّضاد، على الحقيقىّ[1] الّذى يكونُ بين شيئين فى غاية الخلاف، لمّا كان هذا الحدّ متنا و لا للمزاج الثّانى الواقع بين اُسطقسات مُمتزجة، قد انكسرت كيفيّاتها بحسب المزاج الاوّل، فاذن ينبغى ان يحملَ على التّخالف فقط، حتّى يتناولهما معاً.

و قوله: «مُتفاعلة فيها»، اى الاستحالةُ تكونُ فى حال تفاعل الصّور فى الكيفيّات. و قوله: «حتّى تكتسى كيفيّةً متوسطةً توسّطاً ما»، اى ذا كان الحارُّ ـ مثلاً ـ عشرة اجزاء و الباردُ خمسةَ اجزاءٍ كانت الكيفيّة المتوسّطةُ اقرب الى الحرارة منها الى البرودة، على نسبة الثّلث و الثّلثين، فلا تكون الكيفيّة متوسطةً على الاطلاق دائماً، بل توسطاً ما.

قوله: «فى حدٍّ ما مُتشابهةٌ فى اجزائها»، اى فى حدٍّ من الحدود الّتى لا تتناهى بين الاطراف، و ذلک الحدُّ يكونُ متشابهاً فى اجزاء الأُسطقسات، او الكيفيّة الّتى فى ذلک الحدّ ،تكون متشابهةً، فتكون حرارةَ الجزء النّارى، كحرارة الجزء المائى، فهذا بيانٌ ما فى

١. قوله: «قال الفاضل الشارح، لو حمل هذا التّضاد على الحقيقى»، خرج المزاج الثّانى، كمزاج الذّهب الحاصل من امتزاج الزّيبق او الكبريت، عن حدّ مُطلق المزاج، لانّ مزاج الزّيبق، ليس فى غاية البُعد عن مزاج الكبريت، لتشابهما و حصولهما عن كليّات منسكرة، فلابُدّ ان يُراد بالتّضاد التّخالف، و هذا حمل الكلام على غير مصطلح المُتكلّم ضرورةً، فانّ المُركّبات بعضها حارّ و بعضها بارد، و بعضها رطبٌ و بعضها يابس.

و كما انّ بين نفس السّواد و البياض تضاداً و غاية خلافٍ، كذلک و بين نفس الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليُبوسة، ثمّ قال: حاصل الاقول فى المزجاج الى بقاء الصّور النّوعيّة و استحالة كيفيّة كُلّ واحدٍ منهما، فيكونِ مبنياً على اثبات الاستحالة فى الكيفيّات الاربع، لكنّ الشيخ لم يبيّن الاستحالة الّا فى الحرارة و البرودة بانّ الماء الحارّ يصيرُ بارداً او بالعكس، و امّا استحالة النّار و الارض فى اليُبوسة و استحالة الهواء الماءَ فى الميعان، مع انحفاظ صورها النّوعيّة، فلا.

و الجوابُ انّ تحليل المُركّبات يدُلّ على انّها ممتزجةٌ عن العناصر فانّه اذا قطر المركّب فى القرع و الانبيق حصل الارض و ماء و هواء و ذلک يدُلّ على انّها كانت موجودة فيه و امّا النّار، فلابُدّ منها اذ لابُدّ من حرارةٍ طابخةً للمُركّب، و هى حرارة النّار، فلمّا اشتمل المُركّبات على العناصر و لا شکّ انّها متشابهةُ الاجزاء فى الكيفيّة و لا يكونُ كذلک الّا بعد استحالتها فى جميع الكيفيّات ثبت جميع الاستحالات، م.

الكتاب، و قال **الفاضل الشارح**: امرُ المزاج مبنىٌّ على اثبات الاستحالة، و **الشيخ** لم يثبتها الّا فى الحارّ و البارد.

اقول: وجود المركّبات المُتشابهة الاجزاء الّتى ليست فى ميعان الهواء و جمود الارض، دليلٌ على وجود الكيفيّة المتوسّطة بينهما، و هى لا تحصلُ الّا بالاستحالة فيهما، و هيهُنا بحثٌ هو ان يُقال: انّكُم حكمتُم ـ فيما مرّ ـ انّ الصّور انّما تفعلُ فى سائر الموادّ بالكيفيّات الفعليّة، و هيهُنا جعلتُم الصّور فاعلةً و الكيفيّات منفعلةً، فقد ناقضتُم كلامكُم بوجهين؛ احدهُما انّكم جعلتُم الصّور هيهُنا فاعلةً بذاتها، لا بتلك الكيفيّات و الثّانى انّكُم جعلتُم الكيفيّات الفعليّة منفعلةً.

و الجوابُ انّا لم نجعل الكيفيّات انفسها منفعلةً، بل المُنفعلةَ هى المادّة، لكن انفعالها هى استحالتها فى تلك الكيفيّات، و ايضاً لم نجعل الصّور فاعلةً فى غير موادّها بذاتها بتلك الكيفيّات.

و بيان ذلك، انّ الصّورة النّاريّة ـ مثلاً ـ هى المبدأ لحصول الحرارة فى مادّتها، فان انفردت، فعلت فعلها ذلك بذاتها و انفعلت المادّة عنها، فحصلت الحرارة فى المادّة شديدةً، و انّ امتزج الماء بها، اثرت هى ايضاً بتوسّط حرارتها تلك فى مادّةِ الماء الباردة بسببِ صورةِ المائيّة، فكان تأثيرُها فيها نُقصان برودتها، كما ذكرنا فى الميل سواء، و لو كانت تلك المادّة خاليةً عن البرودة، لفعلت فيها حرارة، و فعلت ايضاً صورة الماء فى المادّة النّار مثل ذلك، حتّى استقرّت الكيفيّة المُتوسّطة فى المُدّتين مُتشابهة.

و الدّليلُ على انّ الصّورة[1] انّما تفعلُ فى غير مادّتها بتوسّط الكيفيّة، انّ الماء الحارّ اذا امتزج بالماء البارد، انفعلت مادّة البارد من الحرارة، كما تنفعلُ مادّة الحارّ من البرودة و ان لم تكن هُناک صورةٌ مسخنّةٌ، فاذن ظهر انّ الفاعلة هى الصّورة بتوسّط الكيفيّة، و انّ المُنفعلة هى المادّة المُستحيلة فى الكيفيّة لا الكيفيّة.

---

۱. قوله: «و الدّليل على انّ الصّورة» و الدّليل على انّ الصّورة تفعلُ فى غير مادّتها بتوسّط الكيفيّة، انّ الماء الحارّ اذا اختلط بالماء، البارد، ينفعلُ كلٌّ منها عن الآخر، و انفعل البارد من الحارّ انّما هو فى الصّورة المائيّة و هى مُبرّدة بالذّات، فلو لا انّ تأثيرها فى البارد بتوسّط الحرارة لم ينفعل البارد منها، م.

* وهمٌ و تنبیهٌ *

«و لعلّک تقول: لا استحالة فی الکیف و فی الصّورة ایضاً، و لم یسخّن الماء فی جوهرِهِ، بل فشت فیه اجزاءٌ ناریةٌ داخلتهُ، و لا ما یظنّ انّه برد بردٌ، بل فشت فیه اجزاءٌ جمدیّةٌ مثلاً.»

اقول: قد تبیّن ممّا مضی، انّ القول بالمزاج، مبنیٌّ علی القول بالاستحالة، فانّ الکیفیّة المُسمّاة بـ«المزاج»، انّما تتحصّلُ بعد استحالة الارکان، و هو ایضاً مبنیٌ علی القول بالکون، فانّ الاجزاء النّاریّة المُخالطة للمرکّبات، لا تهبط عن الاثیر ـ کما مرّ ـ بل تکون هُناک.

و کان فی المُتقدّمتین من ینکرهما معاً، کانکساغورس و اصحابهُ القائلین الخلیط، فانّهُم کانوا ینکرونَ التّغیّر فی الکیفیّة و فی الصّورة[1]، و یزعمونَ انّ الارکان الاربعة لا یوجد شیءٌ منها صرفاً، بل هی مختلطةٌ من تلک الطّبائع و من سائر الطّبائع النّوعیّة، و انّما

---

١ ــ قوله: «فانّهم کانوا ینکرون التّغیّر فی الکیفیّة و فی الصّورة» القائلون بالخیلط قالوا: فی الاجسامِ أجزاءٌ علی طبیعة اللحم، و اجزاءٌ علی طبیعة العظم، و أجزاءٌ علی طبیعة الحنطة، و أجزاءٌ علی طبیعة الشّعیر، و هکذا و هی مختلطٌ جداً، فاذا اجتمع منها اجزاءٌ کثیرةٌ لانجذاب المُتشابهات بعضها، الی بعض أحسّ بها علی تلک الطبیعة، و کذلك الکیفیّات الّتی یحدث للاجسام، لیس بطریق الاستحالة، بل لانّ الاجزاء الّتی لها تلک الکیفیّة کانت کامنةً فی الجسم، فبرزت حتّی انّ الماءَ اذا تسخّن، لم یستحلّ فی کیفیّةٍ بل لانّ اجزاءٌ ناریّةٌ کمِنَت فیه، فبرزت بسبب ملاقات النّار، و آخرون زعموا انّ اجزاءٍ ناریّة، نفذت فی الماء من الخارج، فاختلطت بالاجزاء الباردة، فاحسّ بالکُلّ کأنّهُ حارٌ، انّما دعاهم الی ذلک الحکم امّا انکار التّغییر فی الصّورة، فامتناعُ کون شیءٍ عن لا شیءٍ، فانّ اللحم ـ مثلاً ـ کان معدوماً، فکیف یکون عن لا شیء و امّا انکار الاستحالة فی الکیف، فامتناع صیرورةُ شیءٍ شیئاً آخر، فانّ الماء لم یکن حارّاً، فکیف یصیرُ حارّاً؟

و الجوابُ عن الاوّل بانّ الهیولی، مشترکةٌ فیزولُ عنها صورةٌ و یوجدُ فیها اُخری بحسب استعدادها، و لیس هذا وجودُ شیءٍ عن لا شیءٍ محض، و عن الثّانی بانّ الماء کان بارداً فاستعد بواسطة مجاورةِ النّار لزوال البرودة عنها و التّکیّف بکیفیّة الحرارة و هذا لیس ببعیدٍ، م.

یسمّی بالغالب الظّاهر منها، و یعرض لها عند ملاقاة الغیر، ان یبرّز منها ما کان کامناً فیها، فیغلب و یظهر للحسّ بعد ما کان مغلوباً غائباً عنه، لا علی انّهُ حدث، بل علی انّهُ برز، و یُمکنُ فیها ما کان بارزاً، فیصیرُ مغلوباً و غائباً بعد ما کان غالباً و ظاهراً.

و بازائهم، قومٌ زعموا انّ الظّاهرَ لیس علی سبیل «بروز»، بل علی سبیلِ «نفوذ» من غیره فیه، کالماء ـ مثلاً ـ فانّهُ انّما یتسخّنُ بنفوذ اجزاءٍ ناریّةٍ فیه من النّار المُجاورة له، و المذهبان مُتقاربان، فانّهُما یشترکان فی انّ الماء ـ مثلاً ـ لم یستحل حارّاً لکن الحارّ نارٌ تخالطُهُ، و یفترقان بانّ احدهُما یری انّ النّار برزت من داخلِ الماء، و الثّانی یری انّـها وردت علیه من خارجِهِ، و انّما دعاهُم الی ذلک الحکم، بامتناع کون الشّیء عن لا شیء، و امتناعُ صیرورة شیءٍ شیئاً آخر.

فالشّیخُ لمّا فرَغَ عن تقریرِ المزاج، اشتغلَ بالتّنبیهِ علی فسادِ هذین المـذهبین، فـانّ القول بالمزاج، لا یُمکنُ مع القول بهما، و قدّم الرّأی الاخیر، لانّه اشبه بالمُمکن، فقرّر اوّلاً مذهبهُم، و هو ظاهرٌ، ثمّ اشتغل بالتّنبیه علی فسادِهِ و استدلّ علی ذلک بخسمة امورٍ من المُشاهدات.

قوله : «فان قُلتَ ذلک، فاعتبر حال المحکوک و المخلخل و المـخضخض، حـین یحمی من غیرِ وصولِ ناریّةٍ غریبةٍ الیه.»

اقول: هذا اوّل استدلالاتِهِ و هو الاستدلالُ بحدوث السّخونة عند الحرکة العنیفة فیما یغلبُ علیه احد العناصر الثّلاثة الباقیة، من غیر وصولِ نارٍ غریبةٍ یُـمکن نـفوذها فـی المُتسخّن.

فـ«المحکوک»، هو الشّیء الیابس الصّلب الّذی یماسّهُ مثلُهُ مماسةً عنیفةً، کخشبتین یابستین، فانّ المحکوکةَ منها، تحمی بل تحرُق من غیرِ نـارٍ، و هـو مـمّا تـغلب عـلیه الارضیّة.

و «المخلخلُ» هو الّذی یجعلُ قوامهُ بالقسر رقیقاً متخلخلاً، کهواء الکیر بالحاح النّفخ علیه و منع الهواء الحارّ من الدّخول الیه، فانّهُ یتسخّنُ لا محالة، و ذلک لانّ السّـخونة تستلزمُ التّخلخل، فالحرکةُ الشّدیدة المُقتضیة لرقّة القوام، تقتضی السّخونة ایضاً.

و «المخضخض»، هو الجسمُ الرّطب کالماء و نحوه الّذی یتحرّکُ تحریکاً شدیداً فانّه

یتسخّنُ ایضاً.

قوله : «و اعتبر حال المُسّخن فی مستحصفٍ و فی متخلخلٍ، هلُ یمنع الاستحصافُ نفوذ ما یسخّنُ بالفشو فیه و علی نسبةِ قوامه.»

اقول: و هذا استدلالٌ ثانٍ و هو انّ المائعین المُتشابهین، اذا سُخِنا فی انائین، احدهُما مستحصفٌ ای مستحکمُ الجرم کالنّحاس ـ مثلاً ـ و الثّانی متخلخلٌ، ای متخلخلٌ فی الوضع بمعنی الاشتمال علی الفرج و المُسامات الصّغیرة کالخزف، فلو کان التّسخّن بنفوذ النّار و فشوها فی المائع، لوجب ان یتسخّن الّذی فی المُتخلخل قبل الآخر علی نسبة القوامین، لسهولة النّفوذ فیه دون الآخر، و لیس الامرُ کذلک.

قوله : «و هل الامتلاء من مصموم مفدومٍ یمنعُ البلاغ فی التّسخّن لمنع الفشو[1] اذا کان لا یخرجُ منه شیءٌ یعتدُّ به یختلفُ مکانهُ فاشٌ یعتدّ به.»

صمام القارورة: شدادها، فدامها: ما یوضع فی فیها، و هذا استدلالٌ ثالثٌ و هو انّ امتلاء الاناء المصموم، یجبُ ـ علی تقریرِ ذلک المذهب ـ ان یمنع عن تسخّن ما فیه تسخّناً بالغاً لامتناع دخول شیءٍ یعتدُّ به فیه الّا بعد خروج شیءٍ عنهُ اذا لتّداخل محالٌ و لیسَ کذلک.

قوله : «و اعتبر حال القماقم الصّیاحة.»

اقول: هذا استدلالٌ رابعٌ و هو انّ القمقمة اذا ملئت ماء، و شُدّ رأسها شدّاً مُحکماً، و وضعت علی نارٍ قویّةٍ فانّها تنشقّ بعد صیرورة اکثر مائها ناراً، و تصیح صیحةً عظیمةً هائلةً، تنفر عنها الدّواب و البهائم، و هی من حیل المُتحاربین، فحدوثُ السّخونة، و النّار داخلها مع امتناع دخول النّار فیها و خروج الماء منها یدُلّ علی الاستحالة و الکون معاً.

قوله : «و اُنظُر ما بال الجمد یبردُ ما فوقهُ و الباردُ من اجزائه لا یصعد لثقله.»

---

۱ – و فی بعض النّسخ «ممتنع الفشو».

و هذا استدلالٌ خامسٌ و هو انّ الجمدَ يبرّدُ ما وضع فوقه، و الاجزاءُ الباردة لا تتصعد بالطّبع، و لا قاسرها هناك، فاذن هو الاستحالة، و قول الفاضل الشارح: انّ الجسم البارد بالطّبع، اذا وضع فوق الجمد فلّعلّةٍ يتبرّدُ بالطّبع، مردودٌ لانّه يقتضى ان يتبرّد مثله من غيرِ وضعٍ على الجمد، مثل تبرّدِهِ.

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«او لعلّک تقول: انّ النّاريةَ كامنةٌ يبرزُها الحکّ و الخضخضة، من غير تولّد سخونةٍ و لا ناريّة.»

هذا هو المذهب الآخر، و هو القول بالكمون و البروز، و انّما اقتصر على الحکّ و الخضخضة[1]، لانّ كونُ النّار فيما يغلب عليه الباردان بالطّبع اغرب.

و قال الفاضل الشارح: و ذلک لانّ لهُم ان يقولوا: الهواءُ حارٌّ بالطّبع و تأثير الخلخلة فيه، تصفيتُهُ عمّا يخالطُهُ من الارض و الماء، حتّى تظهر كيفيّتهُ و لا تلزم على ذلک استحالةً.

قوله : «فهل يسعک ان تصدّق بوجود جميع النّاريّة المُنفصلة عن خشبة الغضاء فيها مخلّة لبقيّةٍ منها فاشيةٌ فى ظاهرِ الجمرة و باطنهُ و تحسّ فاشيةٍ فى جميع جرم الزّجاج الذّائب عند استشفاف البصر، فلو لم يكن فى الخشب من النّارية الّا الباقى فيه عند التّجمّر، لكان لا يسعک ان تصدّق بكمونِهِ كموناً لا يبرزُهُ رضّ و لا سحق، و لا يلحقهُ لمس و لا نظر فكيف و لو كان هُناک كمونٍ و بروزٍ، لكان اكثر الكامنُ برز و فارق، ثمّ الكلام بعد هذا طويلٌ.»

نبّهَ على فساد هذا المذهب، بانّ النّاريّة الكثيرة الّتى تنفصلُ عن خشبة الغضا، منها ما

---

۱ - قوله: «و انّما اقتصرَ على الحک و الخضخضة»، و ما ذكر الخلخلة، كما ذكر فى بيان ابطال المذهب الاوّل، لانّ الكمون و البروز فيهما اغرب. و قال الامام: لانّ الحاجةَ الى القول بالكمون انّما كان فيهما، لانّهما يسخّنان جسماً بارداً و هو الماء و الارض، و امّا الخلخلة، فانّها تسخّنُ الهواء و هُم غير محتاجين الى الكمون فيه، لانّ الهواءَ حارّةٌ يصفو بالخلخلة عمّا يخالطُهُ من الارضيّة و المائيّة، فيكون فعل الطّبيعة فى الحرارة اقوى، و لا خفاءَ فى انّ هذا التّوجيهِ أولى، م.

ينفصلُ و يبقى فى ظاهر جمرها و باطنها، ما يبقى لا يمكن ان تكون موجودةً بالفعل فى باطنها على سبيل الكمون، غير محرقةٍ ايّاها، و كذلک النّاريّة الفاشية فى الزّجاج الذّائب، لو كان قبل ذلک فى الزّجاج موجوداً، لكان مُبصراً كما كان بعد البروز مبصراً، اذ هو شفافٌ لا يمنعُ البصر عن النّفوذ فيه و الاحساسُ بما فى باطنه، بل لو لم تكن فى الغضا الّا النّاريّة الباقية بعد التّجمّر، لامتنع التّصديق بوجودها بالفعل، فيه وجوداً لا يبرزهُ الرّضّ و السّحق و لا يدرک باللمس و النّظرِ فكيف يُمكن ان تصدّق بوجود جميع تلک النّاريّة الّتى انفصلت عنها حالة الاشتعال مع هذه الباقية؟

و المُراد من قوله: «ثمّ الكلام بعد هذا طويلٌ»، انّ لابطال احتجاجات اصحاب هذا المذهب و ذكر ما يردُ عليهم من سائر الوجوه بالّتفصيل، بياناتٌ لكن لمّا كان فيما اوردناهُ كفايةً، كان الكلامُ فيما بعد ذلک يقتضى طويلاً.

و اعترض الفاضل الشارح بانّ حرارة الادوية الحارّة كالفرفيون، انما تكونُ لكثرة الاجزاء النّاريّة الّتى فيها مع انّها غيرُ ظاهرةٍ للحسّ عند السّحق و الرضّ، فلم لا يجوزُ ان يكون هيهُنا مثله؟

فان قيل: ليس فيها اجزاءٌ ناريّةٌ لكنّها تسخنُ بدن الحىّ عن انفعالها عنه بالخاصيّة، كان قولاً بانّها تسخن بالخاصيّة لا بالكيفيّة، و هذا خلافُ ما قالته الاطبّاء.

و الجوابُ انّ الاجزاء النّاريّة الّتى فى الفرفيون، انّما لا تظهرُ الحسّ لكونها منكسرة الكيفيّة للمزاج، فان قالوا بمثلِهِ ناقضوا مذهبهم، و الّا لزمهم ما مرّ.

* نكتةٌ *

«اعلم انّ استضائة النّار السّاترة لماوراها، انّما يكونُ ذلک لها اذا علقت شيئاً ارضيّاً ينفعلُ بالضّوء عنها، و لذلک الاصول الّشعل و حيث النّار قويّة هى شفّافةٌ لا يقع لها ظلّ، و يقع لما فوقها ظلٌّ عن مصباحٍ آخر.»

اقول: يريدُ بيان انّ النّار المرئيّة، ليست ببسيطة[1]، و البسيطُ شفّافةٌ لا لون لها،

---

۱ - قوله: «يُريدُ بيان انّ النّار المرئيّة ليست ببسيطة»، حاصلُهُ انّ النّارَ الصّرفة، شفّافةٌ غير مرئيةٍ، و انّما تكونُ مرئية ملونة لتعلّقها بأجزاءٍ ارضيّةٍ تستضىءُ بضوئها، فهيهُنا دعويان: امّا

فالمُراد باستضائة النّار شُعلتها، و قيّدها: «السّاترةُ لماوراها»، ليستدلّ بذلک علی کونها مُشتملةً علی اجراءٍ ارضيّةٍ، ثمّ ذکرَ علّةَ کونها مُستضيئةً و هو انفعل الاجزاء الارضيّة عنها بالضّوء، فنبّهَ بذلک علی انّ النّار الصّرفةَ شفّافةٌ لعدم ما يقبل الضّوء عنها.

ثمّ استدلّ علی ذلک ايضاً بانّ النّار القويّة المُتمکّنة من الاحالة التّامّةِ للاجراء الارضيّة کما فی اصُول الشّعل، و حيث تکونُ النّار قويّةً من سائر اجزائها، انّما تکونُ شفّافةً ينفذُ البصر فيها عديمةَ الظّلّ غيرُ ساترةٍ لما وراها، ثمّ قال: «و يقعُ لما فوقها ظلّ»، ای لرأس الشّعلة.

قوله : «و رُبما کان انفراجُهُ و تحجمُهُ و انتشارُهُ اکثرَ من حجم الشّفّاف، حتّی لا يکون لقائلٍ ان يقول: انّ الشّفيف للانتشار و خلافهُ لاستحداد الصّنوبريّة، مُستحصفةُ النّار.»

هذا جوابٌ عن سؤالٍ ذکرهُ بعده، و هو ان يُقال: لعلّ الشّفيف و عدم الظّلّ فی اصول الشّعل، کانا لانتشارِ اجزاء النّاريّة و تفرُّقُها هناک، و عدم الشّفيف و الظّلّ فيما فوقَهُ لاکتنازها و اجتماعها و ذلک لانّ شکل الشّعلة يکونُ فی الاکثر مخروطاً صنوبرياً، فالاجزاءُ تنتشرُ فی قاعدةِ المخروط و تجتمعُ فی رأسه.

و اجاب بانّهُ رُبما لا يکونُ شکلهُ کذلک، بل کان بالعکس، فکان انفراجُ رأس الشّعلة و تحجمه، ای عظمهُ و انتشارُهُ اکثر من حجم الشّفاف الّذی هو اصلُها، و مع ذلک، يکونُ الشّفيف و عدم الظّلّ فی الاصل، دون الرّأس.

قوله : «فبيّن من هذا، انّ النّار البسيطة شفّافةٌ کالهواء.»

فهذا هو النّتيجةُ لما مضی.

قوله : «و اذا استحال اليها النّار المُرکّبة الّتی تکون منها الشّهب استحالةً تامّةً شفت،

الأُولی فلانّ النّار حيث تکون قويّةً متمکنةً من احالة الاجزاء الارضيّة الی نفسها، کما تکون فی اصول الشّعل، تکونُ شفّافةً لا ظلّ لها، و امّا الثّانية فلانّ النّار اذا کانت ضعيفةً لا تتمکّنُ من احالة الاجزاء الارضيّة، کما فی رأس الشّعلة يقعُ لها ظلٌّ و الظّلُّ انّما يکون للاجسام الارضيّة، م.

فظنّ انّها طفئت.»

اقول: المُتحلل الیابس المُتصعد لاکتساب الحرارة[۱]، اعنی الدُّخان المُرتفع من الارض، انّما یعلو البخار، لانّ الیابس اکثرُ حفظاً للکیفیّة الفعلیّة و اشدُّ افراطاً فیها لذلک.

---

۱ - قوله: «المتخلخلُ الیابس المُتصعّد لاکتساب الحرارة»، لابُدّ من تقدیم مقدّمتین؛ احدیهما انّ الحرارة اذا غلبت فی الجسم الرّطب کالنّار فی الماء، فما ارتفع منهُ یُسمّی «بخاراً» و اذا غلبت فی الجسم الیابس کالنّار فی الحطب، فما ارتفع منهُ یُسمّی دخاناً، فالبُخار اجزاءٌ لطیفةٌ مائیةٌ تلطفُ بالحرارة فتصاعدت مُختلطة باجزاءٍ أرضیّةٍ هوائیةٍ، و الدُّخان اجزاءٌ أرضیةٌ تلطفُ بالحرارة مختلطة بها.

الثّانیة انّ البُخارات لغلظها، لا تصعدُ الی غایةٍ کرة الهوا، بل تقفُ دونها فلابُدّ من هواءٍ لا بخار فیه، لکن منه ما یلی کُرة النّار فیکون حارّاً بحرارة النّار، و منه ما لا نارَ فیه، و ما فیه البُخار فمنهُ ما یجاورُ الارض و یسری الیه سخونة الارض، و فیه ایضاً أجزاءٌ هبائیّةٌ ارضیّةٌ یستضیء باضواء الکواکب و یتسخّن، و منه ما لا یسری الیه سخُونة الارض و لا یکونُ فیه الّا محض البُخار الّذی هو أجزاءٌ مائیةٌ، فیکونُ ثمّة برودة عظیمةٌ فلهذا کان للهواء اربع طبقات؛ طبقة الهواء الحارّ بالنّار، و طبقة الهواء الصّرف، و طبقةُ الباردة الّتی ینزلُ منها المطر و الثّلج الی غیر ذلک، و الطّبقة المجاورة للارض. ثمّ الدُّخان اذا ارتفع من الارض، یعلو البخار لانّ حفظه للحرارة المُصعّدة اکثر، فاذا بلغ الطّبقة الحارّة من الهواء، وقع فیه شعلة من النّار و انعکست الی آخرِهِ فی سمته اینما وقع فیری کأنّ کوکباً انقض و هو المُسمّی بـ«الشهاب»، و اذا استحال ما فیه من الاجزاء الارضیّة ناراً، صارت شفّافةً و غابت عن الحسّ فظنّ انّها انطفت، فانطفاء النّار یقعُ علی وجهین؛ احدُهُما هذا و هو احالة النّار الاجزاء الارضیّة الّتی تعلّقت هی بها ناراً، فیزول الضّوء و یصیرُ شفّافةً، و الثّانی استحالةُ النّار هواناً و انفصال الاجزاء الارضیّة عنها و هو السّببُ الاکثری فی انطفاء النّار عندنا.

و امّا قوله: «الّذی کلّما قویت النّار قلّ»، فتنبیهٌ ایضاً علی انّ النّار فی نفسها شفّافةٌ لانّ الدّخان أجزاءٌ أرضیّةٌ، و کلّما کان الدُّخان اقلّ، کان الضّوء و الحمرة اللهیبیة اقلّ فالضّوءُ انّما یحصّل بسبب مخالطة الاجزاء الارضیّة ناراً.

و اعلم انّهُ قد صرّح فی ثلاثة مواضع من هذا الفصل بانّ النّارَ القویّة یجعلُ الاجزاء الارضیّة ناراً، و هذا مخالفُ ما قد تقدّم من انّ الاطراف لا یکونُ من الاطراف، م.

فاذا بلغ الجوّ الاقصی الحارّ بالفعل، لبُعدِهِ عن مجاورة الماء و الارض و مخالطة ابخرتهما و قُربهُ من الاثير، اشتعل طرفهُ العالی اوّلاً، ثمّ ذهبَ الاشتعال فيه الی آخره، فرأی الاشتعال مُمتداً علی سمت الدّخان الی طرفِهِ الآخر و هو المُسمّی بـ«الشّهاب»، فاذا استحالت الاجزاءُ الارضيّة ناراً صرفةً، صارت غير مرئيّةٍ لعدم الاستضائة، فظنّ انّها طفئت، فليس ذلک بطفو.

قوله : «و لعلّ ذلک من اسباب طفوها احياناً عندنا.»

اقول: و هو اذا القينا شيحةً فی تنور ـ مثلاً ـ مشتعلٌ مسعّرٌ، صارت النّار فيه شفّافة لقوّتها، فانّ الشّيحة تشتعلُ ثمّ تنطفی.

قوله : «و الاشبهُ انّ اكثر السّبب فی ذلک عندنا، استحالةُ النّاريّة هواناً و انفصال الكثافة الارضيّة دُخاناً، الّذی كُلّما قويت النّار قلّ، لانّها تكون اقدر علی احالة الارضيّة بالتّمام ناراً، فلم يبق ما يكون دُخاناً بقائه فی النّار الضّعيفة.»

اقول: و ذلک لانّ النّارَ عندنا، تكونُ فی اكثر ضعيفةٌ لاحالة اضدادها بها، فتستحيلُ هواء، و تنفصلُ الارضيّة عنها دُخاناً، ثمّ بيّن حال احالتها الارضيّة بحسب قوّتها و ضعفها.

قوله : «و هذِهِ النّكتة غير مُناسبةٍ بحسب النّوع للغرض، و مُناسبةٌ بحسب الجنس.»

اقول: الكلامُ كان فی المُركّبات و بسببها فی المزاج، و انجرّ الی ابطال المذاهب المُخالفة لذلک، و هذا البحث لا يُناسبُهُ من حيث تعلّقه بالمزاج و التّركيب، و يُناسبُهُ من حيث تعلّقه بالعناصر الّتی هی اصولُ التّركيب و المزاج، فكان مُناسباً بحسب الجنس دونَ النّوع[۱] و كان الاصوب ان يقول: و هذِهِ النّكتة غير مُناسبةٍ بحسب الصّورة و مناسبةٌ

---

۱ ـ قوله: «فكان مُناسباً بحسب الجنس، دون النّوع»، انّما يكون كذلک لو كان العُنصُر جنساً للجسم المُركّب و ليس كذلک، فلهذا قال: و الاصوبُ انّها غير مُناسبةٍ بحسب الصّورة، لانّ صورة المركّب، غيرُ مناسبةٍ لصورة البسيط، مناسبةٌ بحسب المادّة، لاشتراكها بين الاجسام البسيطة و المُركّبة العُنصريّة، علی انّ الامر فی ذلک سهلٌ لانّا لو جعلنا الجنس الجسم الكائن

بحسب المادّة و الغرضُ من ایرادِ هذا «النّکتة»، هو التّنبیه علی انّ کون النّار المُحیطة بسائر العناصر، غیر مرئیّةٍ هو لبساطتها.

* تنبیهٌ *

«انظُر الی حکمة الصّانع بدء، فخلق اصولاً، ثمّ خلق منها امزجةٍ شتّی، و اعدّ کُلّ مزاجٍ لنوع، و جعل اخرج الامزجة عن الاعتدال لاخرج الانواع عن الکمال، و جعل اقربها من الاعتدال المُمکن مزاج الانسان لتستوکرهُ نفسهُ النّاطقة.»

اقول: الشیخُ قد لاحَظَ فی هذا الفصل، عبارةَ الشیخ الفاضل ابی‌نصر الفارابی، فانّهُ قال فی المختصر الموسوم بـ«عیون المسائل» بهذه العبارة: حکمةُ الباری ـ تعالی ـ فی الغایة، لانّهُ خلق الاصول و اظهر منها الامزجة المُختلفة، و خصّ کُلّ مزاجٍ بنوعٍ من الانواع، و جعلَ کُلّ مزاجٍ کان ابعد عن الاعتدال سببُ کُلّ نوعٍ کان ابعد عن الکمال، و جعل النّوع الاقرب من الاعتدال مزاجُ البشر، حتّی یصلح لقبول النّفس النّاطقة، فالاصولُ هی الأُسطقسات الاربعة، و اخرج الامزجة عن الاعتدال، هو مزاجٌ اقرب المعادن الی العناصر.

و انّما قال: «اقربها من اعتدال المُمکن»، لانّ الاعتدال الحقیقی عنده، لیسَ بموجودٍ، و فی قوله: «لتستوکرهُ» استعارةٌ لطیفةٌ منبّهةٌ علی تجرید النّفس، اذ جعل نسبتها الی المزاج، نسبة الطّائر الی وکره.

و اعلم انّ انکسار تضادّ الکیفیّات و استقرارها علی کیفیّةٍ متوسطةٍ وحدانیةٍ نسبةُ مثالها الی مبدئها الواحد، بسببها تستحقٌّ لان یفیض علیها صورةً، او نفساً تحفظُها، فکُلّما کان الانکسار اتمّ، کانت النّسبة اکمل، و النّفسُ الفائضة بمبدئها اشبه.

و اعترض الفاضل الشارح، علی قول الشیخ: «و اعدّ کُلّ مزاجٍ لنوعٍ»، بانّ کُلّ مزاجٍ انّما یستعدٌّ لقبول صورةٍ لذاتِهِ لا یجعل غیره، و استشهد بقوله فی النّمط الخامس: «و انّ وجود المُحدث بالفاعل و کونه مسبوقاً بالعدم، لیس بفعل الفاعل، بل لذاته».

و **اقول:** موجد الشّیء، هو الموجدُ لصفاته الذّاتیّة، فانّ فاعل السّواد، هو الّذی فعله

الفاسد، استقام الکلام، م.

لوناً، و امّا قولهم: تلک الصّفات له لذاته لا بفعل فاعلٍ، فلیس معناهُ أنّها لیست بفعل فاعلٍ للشّیء، بل أنّها انّما صدرت عن فاعلِ الشّیء بتوسّط ذات الشّیء و لیست بفعل فاعلٍ مُبایِنٍ لهما، فانّ بعض الصّفات مُحتاجةٌ معهما الی غیرهما.

و اعترض ایضاً علی قوله: «و اقربها من الاعتدال[1] الممکن، مزاجُ الانسان»، بانّ

---

۱ - قوله: «و اعترض ایضاً علی قولِهِ و اقربها من الاعتدال»، قال الامام: کلام الشیخ مشعرٌ بانّ المزاج کلمّا کان أعدل کانت الصّورة الفائضة علیه اکمل، و قد ثبت فی علم الطبّ ان اعدل الاعضاء جلد الاصابع، و اخرجها من الاعتدال القلب فوجت ان یکون تعلّق النّفس بالجلد لا بالقلب.

اجاب بانّ الشیخ قال: تعلّق النّفس الانسانیّة باعدل الامزجة، و کون جلد الاصابع اعدل الاعضاء لا یقتضی ان یکون اعدل الامزجة، بل اعدل الامزجة مزاج الارواح الّتی یقربُ الاجزاء الخفیة و الثّقیلة فیها من التّساوی، و هی اوّلُ ما یتعلّق النفس بها، ثم یتعلّقُ بالقلب الّذی یحصرها، ثم بسائر الاعضاء علی حسب الحاجة، و هذا غیرُ مستقیمٍ لانّ الشیخ صرّح فی مواضع من کتابِهِ «القانون» انّ الرّوحَ و القلب، احر ما فی البدن؛ حارّان جداً مایلان الی الافراط، و الخفیانِ غلبان علی الارواح، فالقولُ بقُرب الثّقیل و الخفیف فیها الی التّساوی ممّا ینافیهِ قطعاً.

بل الحق فی الجواب، انّ کلام الشیخ فی الاعتدال النّوعی، لا فی الاعتدال العُضوی فانّ تعلّق النّفس انّما هو بمجموع البدن ضرورة انّ تعلّقها بحسب التّدبیر، و ذلک لا یتمّ الّا باعضاء آلیة. فالمزاج المعدّ لفیضان النّفس لیس مزاج عضوٍ من الاعضاء، بل هو مزاجُ جمیعُ البدن اعنی امزجة الاعضاء، و ذلک المزاج اقرب الی الاعتدال من امزجة الانواع الآخر.

و امّا انّ اوّل تعلّق النّفس بالرّوح او القلب، فذلک بحثٌ آخرُ انّما ذهبوا الیه، لانّ تعلّق النّفس بالبدن للاستکمال، و الاستکمالُ به انّما یکون بالاعمال و الحرکات الصّادرة من الارواح التی منشأها القلب.

ـ فان قلت: لمّا کان تفاوت الصّور فی الکمال بحسب اختلاف مراتب الاعتدال حتّی انّ انکسار الکیفیّات کلّما کان اتمّ کان النّسبة الی المبدأ اکمل و الصّورة الفایضة علیه افضل علی ما صرّح الشّارح به فیما مرّ وجب ان یکون الصّورة الفایضة علی الجلد اکمل الصّور لأنّه اعدل الاعضاء و لیس کذلک.

ـ فنقولُ: لیس فی الاعتدال الّا استحقاق صورة، و مجرّدُ ذلک لا یکفی فی فیضانها بل لابدّ مع

لوناً، و امّا قولهم: تلک الصّفات له لذاته لا بفعل فاعلٍ، فليس معناهُ انّها ليست بفعل فاعلٍ للشّىء، بل انّها انّما صدرت عن فاعلِ الشّىء بتوسّط ذات الشّىء و ليست بفعل فاعلٍ مُباينٍ لهما، فانّ بعض الصّفات مُحتاجةٌ معهما الى غيرهما.

و اعترض ايضاً على قوله: «و اقربها من الاعتدال[1] الممكن، مزاجُ الانسان»، بانّ

---

۱ - قوله: «و اعترض ايضاً على قولِهِ و اقربها من الاعتدال»، قال الامام: كلام الشيخ مشعرٌ بانّ المِزاج كلمّا كان أعدل كانت الصّورة الفائضة عليه اكمل، و قد ثبت فى علم الطبّ ان اعدل الاعضاء جلد الاصابع، و اخرجها من الاعتدال القلب فوجت ان يكون تعلّق النّفس بالجلد لا بالقلب.

اجاب بانّ الشيخ قال: تعلّق النّفس الانسانيّة باعدل الامزجة، و كون جلد الاصابع اعدل الاعضاء لا يقتضى ان يكون اعدل الامزجة، بل اعدل الامزجة مزاج الارواح الّتى يقربُ الاجزاء الخفية و الثّقيلة فيها من التّساوى، و هى اوّلُ ما يتعلّق النفس بها، ثم يتعلّقُ بالقلب الّذى يحصرها، ثم بسائر الاعضاء على حسب الحاجة، و هذا غيرُ مستقيمٍ لانّ الشيخ صرّح فى مواضع من كتابِهِ «القانون» انّ الرّوحَ و القلب، احر ما فى البدن؛ حارّان جداً مايلان الى الافراط، و الخفيانِ غلبان على الارواح، فالقولُ بقُرب الثّقيل و الخفيف فيها الى التّساوى ممّا ينافيهِ قطعاً. بل الحق فى الجواب، انّ كلام الشيخ فى الاعتدال النّوعى، لا فى الاعتدال العُضوى فانّ تعلّق النّفس انّما هو بمجموع البدن ضرورة انّ تعلّقها بحسب التّدبير، و ذلک لا يتمّ الّا باعضاء آلية. فالمزاج المعدّ لفيضان النّفس ليس مزاج عضوٍ من الاعضاء، بل هو مزاجُ جميعُ البدن اعنى امزجة الاعضاء، و ذلک المزاج اقرب الى الاعتدال من امزجة الانواع الآخر.

و امّا انّ اوّل تعلّق النّفس بالرّوح او القلب، فذلک بحثٌ آخرُ انّما ذهبوا اليه، لانّ تعلّق النّفس بالبدن للاستكمال، و الاستكمالُ به انّما يكون بالاعمال و الحركات الصّادرة من الارواح التى منشأها القلب.

ـ فان قلت: لمّا كان تفاوت الصّور فى الكمال بحسب اختلاف مراتب الاعتدال حتّى انّ انكسار الكيفيّات كلّما كان اتمّ كان النّسبة الى المبدأ اكمل و الصّورة الفايضة عليه افضل على ما صرّح الشّارح به فيما مرّ وجب ان يكون الصّورة الفايضة على الجلد اكمل الصّور لانّه اعدل الاعضاء و ليس كذلک.

ـ فنقولُ: ليس فى الاعتدال الّا استحقاق صورة، و مجرّدُ ذلک لا يكفى فى فيضانها بل لابُدّ مع

المباحث الطّبيّة، شهدت بانّ اعدلَ الاعضاءِ جلدُ الاصابع، و اخرجها عن الاعتدال القلب، فكان ينبغى ان تتعلّق النّفسُ بتلك الجلدة لا بالقلب.

و **اقول:** كونُ جلد الاصابع اعدل الاعضاء، لا يقتضى كونهُ على اعدل الامزجة على الاطلاق، فانّ الاعضاء، من حيث هى اعضاء، ليست بقريبةٍ من الاعتدال، لغلبة الجُزئين الثّقلين عليها، و ايضاً ليست الاعضاء ممّا تتعلّق بها النّفس اوّلاً، و المزاج المُستعدّ لقبول الصّورة الحيوانيّة ـ فضلاً عن الانسانيّة ـ ليس هو مزاج الاعضاء، بل هو مزاجُ الارواح الّتى تقرب الاجراء الثّقيلة و الخفيفة فيها من التّساوى.

فهى اوّلُ شىءٍ تتعلّقُ النّفوس به، ثمّ تلك النّفوس لتحتاج بسبب محافظةِ تلك الارواح و اكمالها الشّخصى و النّوعى اوّلاً الى عضوٍ يحصرُ[1] تلك الارواح و يمنعُها عن التّفرّق و هو القلب، ثمّ الى عضوٍ يغذيها و هو الكبد، و الى عضوٍ يعدُها، لان تصير مبدئاً للحسّ و الحركة و هو الدّماغ، ثمّ الى سائر الاعضاء عضواً بعد عضوٍ بحسب حاجاتها فى افعالها المُختلفة المُترتّبة الى ان تنتهى الى جلدِ الانملة و غيره، فيتمّ بجميع ذلك التّشخص على التّفصيل المذكور فى كُتُب الطّبّ.

فهذا و امثالُهُ، ليس ممّا يخفى على النّاظر فى كُتُبهم و لكن من لم يجعل الله له نوراً، فما له من نورٍ.

ذلك من ان يكون المُمتزجُ محلاً لتصرّف الصّورة و تأثيراتها، و العضوُ ليس كذلك، م.

١ - «يحضن»، خ.

النمطُ الثالث

فی النّفس الارضيّة و السّماويّة[۱]

۱ - قوله: «النّمطُ الثّالث فی النّفس الارضيّة»، للنّفس الارضيّة معنیً، و للنّفس السّماويّة معنیً آخر، و اسمُ النّفس مقولٌ عليهما علی سبيل الاشتراک اللفظی و ان اشترکا فی معنی واحد و هو کمالٌ اوّل لجسمٍ طبيعيٍ، لکنّهُ ليس معنی النّفس و الّا لزم ان يکون صور البسايط و المعدنيّات نفوساً.

و ليس کذلک، فلهذا لم يعنون النّمط بالنّفس مطلقاً، بل فصّلَ الی النّفسِ الارضيّة و النّفس السّماويّة، امّا النّفس الارضيّة، هی کُلّ نفسٍ فی الارض من النّبات و الحيوان و هی کمالٌ اوّل لجسمٍ طبيعيٍ آليٍ ذی حيوة بالقوّة.

امّا الکمال، فهو ما يتمُّ به النّوع فی ذاتِهِ او صفاته، امّا فی ذاتِهِ فکصورة السّرير، فـانّه کـمالٌ للخشب السّريری، لا يتمُّ السّرير الّا بها، و امّا فی صفاتِهِ، فکالحرکة فانّها کمالٌ للجسم المتحرّک لا يتمُّ الّا بها، و الکمالُ الاوّل ما يتمُّ به النّوع فی ذاتِهِ، او يُقال: ما يصيرُ به النّوع نوعاً بالفعل و هو المنوّع علی ما مرّ، و الکمالُ الثّانی يتبعُ النّوع من عوارضِهِ، فالکمالُ الاوّلُ يتوقّفُ الذّات عليه، و الکمالُ الثّانی يتوقّفُ علی الذّات و قد يُطلق الکمال الاوّل علی معنیً آخر و هو کـمال ثـانٍ يترتّبُ عليه کمالٌ آخر کالحرکة.

و امّا الجسم فالمُراد به الجنس ای الطّبيعة الجسميّة المجرّدة عن الفصل و هی المادّة. و ليتذکّر انّ الذّاتی قد يؤخذُ بشرط لا شیءٍ اعنی وحدَهُ و هو المادّة، و بهذا الاعتبار يکون جزئاً للنّوع، و قد يؤخذ لا بشرط شیءٌ و هو ان يکون مبهماً محتملاً لانّ يُقال علی اشياء مختلفةٌ فهو الجنس، و ان کان متعيّناً متحصلاً بنفسِهِ فهو النّوع، اذا تذکّرت هذا.

فنقولُ: لا شکّ انّ النّبات و الحيوان، ليس مجرّدُ طبيعة الجسم، بل جسمٌ قد انضمّ اليه امرٌ صار به نباتاً او حيواناً: فذلک الامرُ له اعتباران؛ احدُهما انّهُ صورةٌ و جزءٌ للجسم النّباتی او الحيوانی، و بهذا الاعتبار يکونُ جسم النّبات و الحيوان مادة، و ثانيهما اعتبار انّه کمالٌ، فانّ الجسم من حيث انّه جسمٌ طبيعةٌ ناقصةٌ، و انّما کملت و تمّمت بانضمام ذلک الکمال، لکن لم يعرف ذلک

الامر باعتبار انّه صورةٌ لانّ الصّورة یوهمُ ان یکون حالة و النّفسُ لا یجبُ حلولها کما فی النّفس الانسانیّة، و انّما عرف باعتبارٍ طبیعة ناقصة مبهمة متمّمها و محصّلها ذلک الکمال. فیکون الجسم بهذا الاعتبار جنساً لا مادّة.

ثمّ ان عرّفنا انّ النّفس کمالٌ، فلسنا عرفناها بعد من حیث جوهرها و ماهیّتها، بل من حیث اضافتها الی البدن، فلذلک یؤخذُ البدن فی حدّها، کما یؤخذ البناء فی حدّ البانی و ان کان لا یؤخذ فی حدّهِ من حیث هو انسان، فلذلک صار النّظر فی النّفس من العلم الطّبیعی، و ان حاولنا نعرفُ ذات النّفس یجبُ علینا ان نوردَ لذلک بحثاً آخر.

و امّا الطّبیعی، فهو ما یُقابلُ الصّناعی، و امّا الآلی، فیجوزُ رفعهُ علی انّه صفةُ کمالٍ، ای کمال اوّل آلی ذو آلة، و یجوزُ جرهُ علی انّه وصفٌ لجسم، ای جسمٌ مشتملٌ علی الآلة، و الثّانی أظهر، و ایاً ماً کان، فلیس المُراد بالآلی، اشتمال الجسم علی اجزاء مختلفة فقط، بل و علی قویً مختلفةً مثل الغاذیة و النّامیة و الجاذبة و الماسکة و غیرها، فانّ آلات النّفس بالذّات القُوی، و بتوسّطها، الاعضاء.

و امّا ذی حیوة بالقوّة، فلیس معناهُ انّ الجسم یکونُ حیّاً، فانّ النّبات لیس بحیٍّ، بل المُراد انّهُ یشتملُ علی آلاتٍ یُمکنُ ان یصدر بتوسّطها افاعیل الحیاة من التّغذیة، و التّنمیة، و تولید المثل، و الادراک، و الحرکة، و انّما قال: «بغیر توسّطها»، لانّ النّطق و هو ادراک الکُلیّات لیس بتوسّط الآلة بل بالذّات، و هذا مفهومُ الحدّ، و امّا احترازاته، فالکمالُ یشملُ سایر الکمالات بمنزلة الجنس.

و قوله: «لجسمٍ طبیعی»، احترازٌ عن صور الاجسام الصّناعیة، و قوله: «آلی»، احترازٌ عن صور البسایط و المعدنیّات، لانّها و ان کانت کمالات اولیّة لاجسام طبیعیّة، لکنّها غیر آلیة.

و اما قوله: «ذی حیاةٍ بالقوّة»، فلبیان الاحتراز به مقدّمة و هی انّهم اختلفوا فی الافلاک فمنهُم من ذهب الی انّ لکُلّ فلکٍ من الافلاک نفساً، و منهُم من یری انّ النّفوس للافلاک الکُلیّة، و الافلاک الجُزئیة بمنزلة الالآت لها، و اذا تمهّد هذا فنقول: النّفوس الفلکیّة، یخرج من التّعریف، بقید الآلی علی المذهب الاوّل، و لهذا تری المُحققین یقتصرون علیه، و امّا علی المذهب الثّانی، فلا یخرج به فزید فی التّعریف هذا القید، لیخرج علی المذهبین، فانّها و ان کانت کمالات اولیة لاجسام، لکن لیس یصدُرُ عنها افاعیل الحیوة بالقوّة، بل یصدُرُ عنها ما یصدُرُ من افاعیل الحیوة دائماً بخلاف النّفوس الحیوانیّة، فانّ کُلّ فعلٍ یفرض، فقد یکون بالقوّة للحیوان، فلیس الحیوان

انّما فصّلَ النّفس الى الارضية و السّماوية، لانّها لا تقع عليهما بمعنىً واحد، بعد

دائماً فى التّنمية، و لا فى التّغذية، و لا فى التّوليد، و لا فى الادراک و الحركة.
ـ لا يُقال: ان أُريد بافاعيل الحيوة الافعال الّتى لا يتمُّ الّا بالحيوة، فلا يكُونُ التّغذية و التّنمية و توليد المثل منها، و ان اريد افعال الاحياء و ان لم يتوقّف على الحيوة، فان كان المُراد جميع افعال الاحياء، خرج عن التّعريف جميع النّفوس النّباتية و غير النّفس الانسانيّة من النّفوس الحيوانيّة، و ان كان المُراد بعضها، دخل فى التّعريف صور المعدنيّات و البسايط، لانّها يصدرُ عنها بعض ما يصدر من الاحياء.
ـ لانّا نقول: المُراد بعض الافعال، فكأنّهُ اشار اليه بقوله: «ما يصدرُ من افاعيل الحيوة»، و صور البسايط و المعدنيّات خارجةٌ بقيد الآلة.
و امّا النّفس السّماويّة، فهى كمال اوّل لجسمٍ طبيعي، ذى ادراک و حركة يتبعان تعقّلاً كلياً سنبيّن انّ للنّفس الفلكيّة تعقّلاً كُلّياً يستتبعُ ادراكاً جزئيّاً و ارادةً جزئيةً فى جرم الفلک، و هذا القيد يخرجُ النّفس الارضيّة، لانّ المُراد جسمٌ طبيعىٌ ذى ادراک و حركةٌ دائماً لانّه فى مقابله فى الجملة و ليس كذلک النّفس الارضيّة، و انّما حذف عن التّعريف الأُولى ليستقيم على المذهبين.
قال الامام فى «الملخص»: زعَمَ المُحقّقون انّه لا يمكنُ تعريف النّفس بما يندرجُ فيه النّفوس الثّلاثة، لانّهُ ان فسّرناها بما يصدرُ منه فعل ما كان العقل و الطّبيعة نفساً، و ان فسّرناها بما يفعل بالقصد، خرج عنه النّفس النّباتية و ان فسّرناها بما يصدرُ عنه الافعال بالالآت، يخرج عنهُ النّفس الفلكيّة، فالنّفسُ لا تكونُ مقولةً على النّفوس الثّلاثة الّا بحسب الاشتراک اللفظى.
و اقولُ: انّا نُشاهدُ اجساماً يغتذى و ينمو و يولد المثل، و اجساماً يُدرک و يتحرّک بالارادة دائماً او ليس بدائمٍ و ليس ذلک لجسميّتها، فبقى ان يكون لها مبادٍ غير جسميّتها، و لا شکّ ان تلک المبادى، مختلفةٌ فى جوهرها بحسب آثارها المُختلفة، فان جعلنا اسمُ النّفس لتلک المبادى المُختلفة، كان على سبيل الاشتراک لا محالة.
و امّا انّهُ لا يُمكنُ تعريف النّفس بحيث يعمّ النّفوس الثّلاثة، فذلک منظورٌ فيه، و قد صرّح الشيخ فى «الشفاء» بانّ كُلّ ما يكون مبدئاً لصدور افاعيل، ليس على وتيرةٍ واحدةٍ عادمةٍ للارادة، فانّا تسمّيه نفساً فهذا المعنى مشتركةٌ بين النّفوس الثّلاثة، لانّ مبدأ افاعيل كذلک امّا ان يكون مبدأ افاعيل لا على وتيرةٍ واحدةٍ و هو النّفس الارضيّة، او يكون مبدءُ افاعيل على وتيرةٍ واحدةٍ، لكن لا يكونُ عادمةً للارادة و هو النّفس السّماوية، م.

اشتراكهما فى معنى، فالمعنى المُشترک قولنا: کمالٌ اوّلٌ لجسم طبيعى، امّا الکمال الاوّل، فقد مرّ بيانهُ، و امّا الجسم هيهُنا فبمعنى الجنس المادّة، و امّا الطّبيعى، فما يقابلُ الصّناعى.

و المعنى الّذى ينضافُ الى ذلک، فيتحصّلُ النّفس الارضيّة، مُتناولةً للنّفوس النّباتية و الحيوانية و الانسانيّة، هو ان نقول بعد قولنا لجسمٍ طبيعيٍّ آلى: ذى حياةٍ بالقوّة، و معناهُ کونهُ ذا آلاتٍ يمکنُ ان يصدر عنها بتوسّطها و غير توسّطها، ما يصدرُ من افاعيل الحياة الّتى هى «التّغذّى»، و «النّمو»، و «التّوليد»، و «الادراک»، و «الحرکة الاراديّة»، و «النّطق».

و المعنى الّذى ينضافُ الى ذلک، فتتحصّلُ النّفس السّماوية، هو ان نقول بعد قولنا لجسمٍ طبيعى: ذى ادراکٍ و حرکةٍ و تتبعان تعقّلاً کُليّاً حاصلاً بالفعل.

* تنبيهٌ *

«ارجع الى نفسک[1] و تأمّلٍ هل اذا کنتَ صحيحاً، بل و على بعض احوالِکَ غيرها،

---

١ - قوله: «ارجع الى نفسک»، أراد بيان وجود النّفس الانسانية، و هى الّتى يُشيرُ اليها کلّ واحدٍ بقوله: انّا فکما انّ لکلّ جسمٍ من الاجسام شيئاً وراء ذلک الجسم، هو مصدرُ آثاره و افعاله کذلک لبدن الانسان شىءٌ وراء البدن و الاعضاء يعبّرُ عنه بقوله: أنا، و ذلک لانّ کُلّ واحدٍ منّا يدرک نفسه، و المدرک شىءٌ غير البدن، و کذلک المدرک غير البدن و اجزائه، فوجبَ القطعُ يکون النّفس غير البدن و اجزائه.

امّا المقدّمة الاولى، فنبّه عليها فى اول التّنبيهات باربع حالات؛

الاول، ان يکون له فطنةٌ صحيحةٌ سواءٌ کان صحيح المزاج او لا، فاذا رجع نفسه فى هذه الحالة، لم يشک فى انّه مدرک لها مثبتٌ ايّاها.

الحالة الثّانية، ان يتعطّل حواسّه الظّاهرة و هو حالةُ النّوم، فانّ النّائم يدرک نفسهُ حتّى اذا صيح باسمه تنبّه.

الحالةُ الثّالثة، ان يخلّ حواسّهُ الظاهرة و الباطنة و هو حال السّکر، فانّ السّکر ان لا يغيب عن ذاته. ـ فان قلت: النّائمُ فى نومه و السّکران فى سکرهِ لا يعرفان نفسهما و الّا لتذکّر ذلک عند اليقظة و الافاقة.

ـ اجاب بقوله: «و ان لم يثبت تمثّله لذاتة فى ذکره»، اى کلٌّ من النّائم و السّکران يعقلان ذاتهما،

الّا انّه ما يبقى على ذكره، ففى هذه الحالات الثّلاث، يدرک ذاتهُ المخصوصة و ان جاز ان يكون له شعور بغيره.

الحالة الرّابعة، ان لا يكون له شعورٌ بغيرِهِ و ذلک أن يتوهّم نفسه فى اول خلقِهِ صحيح المزاج و العقل لا يبصر اجزائهاو لا يتلامس اعضائها بل يكون الاعضاء مُنفرجة و معلّقة فى هواء طلق. فاعتبر كونهُ فى اوّل خلقه لئلّا يكون له سابقةُ ادراک فيذكره، و كونُهُ صحيحُ المزاج و العقل، لئلّا يؤذيه مرض فيشغلهُ عن نفسه، و كونه بحيث لا يبصر اجزائها و لا يتلامس اعضائها لئلّا يكون له شعورٌ بالبدن و الاعضاء، و فى هواء طلق لئلّا يحسّ من خارجٍ بشىءٍ من الاشياء، و لا شکّ انّ فى هذه الحالة يثبت ذاته، فاذن اوّل الادراكات لكُلّ احد هو ادراک نفسِهِ غير زايلٍ عن انيتها، و هو مشتملٌ على ادراكين بديهيين؛ تصوّر نفسه، و التّصديق بانّه موجودٌ و كما كان ذلک لا يُمكن ان يكتسب بحدٍّ او رسمٍ لم يكن ان يثبت هذا بحجّة او برهانٍ.

قال الامام: حاصلُ كلامه فى هذا الفصل، يرجعُ الى انّ الانسان لا يغفل عن ادراک ذاتِهِ فى شىءٍ من الاحوال اصلاً، ثمّ انّه لم يبيّن انّ هذِهِ القضيّة اوليّـة او مـحتاجة الى البـرهان، و بـتقدير احتياجها الى البرهان لم يذكر حجة عليها، و أيضاً لم يبين أنه و ان لم يغفل عن ادراك ذاته هل يمكن أن يغفل عنه اولا، فيجب علينا أن نتكلم فى هذه المباحث.

فنقول: يشبهُ ان لا تكون تلک القضيّة اوليةً لانّا اذا عرضنا على عقلنا هذه القضيّة و هى انّا ندركُ انفسـنا حال النّوم و السّكر و عند انفراج الاعضاء، و عرضنا على العقل ايضاً انّ الكُلّ اعظم من الجُزء لم نجد القضيّة الاولى فى الجلاء مثل القضيّة الثانية، بل الانصاف انّا نشک فى القضيّة الاولى فلابُدّ من تصحيحها بالحجّة.

امّا انّه مدركٌ لذاتِهِ فلانّهُ لو وصل اليه مولم او ملذ، فان لم يحصل له شعورٌ به فهو ميّتٌ و ليس يحى، و ان حصل به شعورٌ فامّا ان يدرک انّه يؤلمهُ او يلذه او لا يدرک الّا انّه مؤلمٌ او ملذ مطلقاً، و الثّانى باطلٌ مطلقاً و الّا لم ينقبض عنه و لم ينبسط له، فتعيّن الاوّل، لكن علمهُ بان يؤذيه علم باضافة المؤذى اليه، و العلمُ بالاضافة يتوقّفُ على العلم بكُلّ واحد المُضافين.

و امّا انّهُ يمتنع ان يغفل عن ذاته، فانّ العلم عبارةٌ عن حصول ماهيّة المدرک فى المدرک.

فعلمه بذاته: امّا ان يكون عبارةٌ عن حصول صورة مساوية لذاتِهِ فى ذاتِه و هو محالٌ لاستحالة الجمع بين المثلين، و لانّهُ ليس احدهما بالحالية و الآخر بالمحليّة اولى من العكس لتساويهما فى الماهيّة، فيلزمُ ان يكون كُلّ واحدٍ منهما حالّا و محلّاً، و هو محالٌ.

و امّا ان یکون عبارةً عن حصول ماهیّة تلک الذّات لتلک الذات، لکن حصول الشّیء عند نفسه یستحیلُ ان یتبدّل بالغفلة، و هاتان الحجّتان غیر برهانیین، و الأُولی اضعف، و هذا کلّهُ خبطٌ.
امّا کسبیّة القضیّة، فلانّ الاولیّات لا یمنعُ أن یختلف جلاء، امّا لعدم بداهة بعض التّصوّرات، او لعدم العلم ببعضها، او لحصول تصوّراتها لا علی وجه مناط التّصدیق، او لعدم الانس الی ذلک، و تعنون الفصل بالتّنبیه یدُلُّ علی انّ تلک القضیّة غیر محتاجةٍ الی برهان.
و امّا انّهُ یجبُ بیان امتناع ان لا یدرک ذاته، فغیر موجهٍ لانّ المطلوب المُغایرة بین «النّفس» و «البدن» و هو لا یتوقّفُ علی ذلک، بل یکفی فیه ان یدرک لذاته فی الجملة، هذا هو الکلام فی المقدّمة الاولی.
و امّا المُقدّمة الثّانیة، فبیّنها فی التّنبیه الثّانی، بان قسّم المدرک الی المشاعر الظّاهرة و الیه اشار بقوله: «احد مشاعرک مشاهدة» و الی المشاعر الباطنة و هو المُراد منه بقوله: «ام عقلک و قوّة غیر مشاعرک»، ثمّ قسّم المشاعر الباطنة الی نفسِهِ ـ و هو العقل ـ و الی قوّةٍ أُخری یناسبُ المشاعر الظاهرة، و اشار الیه بقوله: «و قوّةٌ غیر مشاعرک» و الواو بمعنی «او»، و قسمةٌ أُخری الی ادراک بوسط او بغیر وسط، فقول الشارح: «و قسّم الباطنة الی ما یدرک بواسطة و الی ما یدرک بنفسه»، لیس المُراد بهما قسیمان بل تقسیمان، و بیّن انّ الادراک لیس بقوّةٍ أُخری و لا بتوسّط شیءٍ، لانّهُ فی الحال المفروضة ذاهلٌ عن جمیع ما یغایره، فبقی ان یکون الادراک امّا بالمشاعر الظّاهرة او بنفسه بلا وسط، لکن لا جایز ان یکون بالمشاعر الظّاهرة لما سیجیء فی التّنبیه الثّالث انّ المدرک غیر محسوسٍ، فلا یکون الادراک بالمشاعر الظّاهر، فلانّهُ فی الفرض المذکور غافلٌ عن جمیع حواسّه، فتعیّن ان یکون ادراکه بنفسه من غیر وسط.
فالمُرادُ بقوله: «و الباطنة»، هی العقل، لانّهُ تبین انّ الادراک لیس بقوّةٍ أُخری، و قوله: «بلا وسط» یتعلّقُ بالباطنة لا بالمشاعر الظّاهرة، لانّهُ لم یقسّم الی الوسط و غیره الادراک الباطن، فانّ ادراک الظاهر لا یکون بوسط و هو ظاهرٌ، و قوله: «علی وجهٍ لا یتصوّر مغایرة بین المدرک و المدرک» یتعلّق بقوله: «الباطنةُ بلا وسط»، ای الانسان یدرکُ نفسه بالقوّة الباطنة الّتی هی نفسه بلا وسط و لا مغایرة بین المدرک و المدرک.
و اعلم: انّ الدّلیل لا یتوقّفُ علی انّ تعقّل النّفس لیس بوسط، لکنّهُ لمّا کان من لوازم الحالة المفروضة، ذکره مع لازمٍ آخر تبعاً و بالعرض، و امّا المقدّمة الثّالثة، فقد فصّلها فی التّنبیه الثّالث، و من الظّاهرِ انّهُ فی الحالة المفروضة یثبت نفسهُ، و لا یثبتُ لها طولاً و لا عرضاً و لا عُمقاً، و لو

بحيث تفطّن للشّيء فطنةً، هل تغفلُ عن وجود ذاتک و لا تثبت نفسک. ما عندی انّ هذا يکونُ للمستبصر حتّی انّ النّائمَ فی نومِهِ و السُّکران فی سکرِهِ لا يعزُب ذاتهُ عن ذاتِهِ و ان لم يثبت تمثّله لذاته فی ذکره. و لو توهّمت انّ ذاتک قد خلقت اوّل خلقها صحيحةَ العقل و الهيئة و قد فرض انّها علی جملةٍ من الوضع و الهيئة لا تبصر اجزائها و لا تتلامس اعضائها، بل هی منفرجةٌ و معلقةٌ لحظةً ما فی هواء طلق وجدتها قد غفلت عن کُلّ شیءٍ الّا عن ثبوت انيّتها.»

اقول: يريدُ ان ينبّه علی وجود النّفس الانسانيّة بانّ الانسان الکاملُ الادراک و غير کاملهُ الّذی يختلّ ادراکهُ امّا بالحواس الظّاهرة کالنّائم و امّا بالحواس الظّاهرة و الباطنة جميعاً کالسّکران. بشرط ان يکون له مع ذلک فطنةٌ صحيحةٌ، لا يغفل عن وجود ذاتِهِ. ثمّ زاد ايضاحاً بفرض حالة للانسان لا يدرک فيها شيئاً غير ذاتهُ و هو ان يتوهّم انّهُ خلق اول خلقهُ حتّی لا يکون له تذکّرٌ اصلاً. و اشترط کونهُ صحيح العقل، ليتنبّهَ لذاتهُ. و کونهُ صحيح الهيئة. لئلّا يؤذيه مرضٌ فيدرک حالاً لذاته غير ذاته. و کونهُ بحيث لا يبصر اجزائه لئلّا يدرک جملة فيحکم بانّهُ هی، و لا يتلامس اعضائه. لئلا يحسّ باعضائه، بل منفرجة و معلقة فی هواء طلق ـ بفتح الطاء و سکون اللام ـ ای غير محسوسٍ بکيفيّةٍ غريبةٍ فيه من حرّ او برد.

يُقال: يومٌ طلق و ليلةٌ طلقة، اذا لم يکن فيه حر و لا قر و لا شیء يؤذّی، انما اشترط

امکنهُ فی تلک الحالة ان تخيّل عضواً لم يتخيّلهُ جزئاً من ذاته و لا شرطاً فی نفسه، و معلومٌ انّ المثبت غير ما لم يثبت. و المعلومُ غيرُ ما ليس بمعلوم.

ـ فان قلتَ: لما ثبت انّ الانسان مُدرکٌ بنفسه و انّ المدرک ليس شيئاً من البدن. ثبت انّ النّفس ليس شيئاً من البدن. فما الحاجة الی المقدّمة الثّالثة؟

ـ فنقول: اراد زيادة الکشف. و لا شکّ أن زيادة الکشف بالمُقدّمة الثّالثة. او نقول: الاستدلال بالمقدّمةِ الاولی مع احدی المُقدّمتين الآخرين و کان دليلان. او نقول: انّما اوردَ المقدّمة الثّالثة لکونها مقدّمةٌ للمقدّمة الثّانية. فانّ بيان کون الادراک ليس بالمشاعر الظّاهرة بها. ثمّ لمّا اثبت فی ذلک البين انّ ادراک النّفس ليس بتوسّط شیءٍ و عسی ان يذهب الوهم الی اثباتِهِ بفعله. اورد الوهم و التّنبيه عليه. هذا هو الضبط. م.

بحیث تفطّن للشّیء فطنةً، هل تغفلُ عن وجود ذاتک و لا تثبت نفسک، ما عندی انّ هذا یکونُ للمستبصر حتّی انّ النّائمَ فی نومِهِ و السُّکران فی سکرِهِ لا یعزُب ذاتهُ عن ذاتِهِ و ان لم یثبت تمثّله لذاته فی ذکره، و لو توهّمت انّ ذاتک قد خلقت اوّل خلقها صحیحةَ العقل و الهیئة و قد فرض انّها علی جملةٍ من الوضع و الهیئة لا تبصر اجزائـها و لا تـتلامس اعضائها، بل هی منفرجةٌ و معلقةٌ لحظةً ما فی هواء طلق وجدتها قد غفلت عن کُلّ شیءٍ الّا عن ثبوت انیّتها.»

اقول: یریدُ ان ینبّه علی وجود النّفس الانسانیّة بانّ الانسان الکاملُ الادراک و غیر کاملهُ الّذی یختلّ ادراکهُ امّا بالحواس الظّاهرة کالذّائم و امّا بالحواس الظّاهرة و الباطنة جمیعاً کالسّکران، بشرط ان یکون له مع ذلک فطنةٌ صحیحةٌ، لا یغفل عن وجود ذاتِهِ، ثمّ زاد ایضاحاً بفرض حالة للانسان لا یدرک فیها شیئاً غیر ذاتهُ و هو ان یتوهّم انّهُ خلق اول خلقهُ حتّی لا یکون له تذکّرٌ اصلاً، و اشترط کونهُ صحیح العقل، لیتنبّهَ لذاتـهُ، و کـونهُ صحیح الهیئة، لئلّا یؤذیه مرضٌ فیدرک حالاً لذاته غیر ذاته، و کـونهُ بـحیث لا یـبصر اجزائه لئلّا یدرک جملة فیحکم بانّهُ هی، و لا یتلامس اعضائه، لئلا یحسّ باعضائه، بل منفرجة و معلقة فی هواء طلق ـ بفتح الطاء و سکون اللام ـ ای غیر محسوسٍ بکـیفیّةٍ غریبةٍ فیه من حرّ او برد.

یُقال: یومٌ طلق و لیلةٌ طلقة، اذا لم یکن فیه حر و لا قر و لا شیء یؤذّی، انما اشترط

امکنهُ فی تلک الحالة ان تخیّل عضواً لم یتخیّلهُ جزئاً من ذاته و لا شرطاً فی نفسه، و معلومٌ انّ المثبت غیر ما لم یثبت، و المعلومُ غیر ما لیس بمعلومٍ.

ـ فان قلتَ: لما ثبت انّ الانسان مُدرکٌ بنفسه و انّ المدرک لیس شیئاً من البدن، ثبت انّ النّفس لیس شیئاً من البدن، فما الحاجة الی المقدّمة الثّالثة؟

ـ فنقول: اراد زیادة الکشف، و لا شکّ أن زیادة الکشف بالمُقدّمة الثّالثة، او نقول: الاستدلال بالمقدّمةِ الاولی مع احدی المُقدّمتین الآخریین و کان دلیلان، او نقول: انّما اوردَ المقدّمة الثّالثة لکونها مقدّمةً للمقدّمة الثّانیة، فانّ بیان کون الادراک لیس بالمشاعر الظّاهرة بها، ثمّ لمّا اثبت فی ذلک البین انّ ادراک النّفس لیس بتوسّط شیءٍ و عسی ان یذهب الوهم الی اثباتِهِ بفعله، اورد الوهم و التّنبیه علیه، هذا هو الضبط. م.

کون الهواء طلقاً، لئلّا یحسّ بشیءٍ خارجٍ عن جسدِهِ ایضاً، فانّ الانسان فی مثل الحالة المذکورة، یغفلُ عن کُلّ شیءٍ کاعضائِهِ الظّاهرة و الباطنة، و ککونه جسماً ذا ابعادٍ، و کحواسِهِ و قواه، و کالاشیاء الخارجة عنه جمیعاً الّا عن ثبوت ذاته فقط، فاذن اوّل الادراکات علی الاطلاق و اوضحها، هو ادراک الانسان نفسهُ و ظاهرٌ انّ مثل هذا الادراک، لا یُمکن ان یکتسب بحدٍّ او رسمٍ، او یثبت بحجّةٍ او برهانٍ.

و قول **الفاضل الشارح:** انّ الشیخ لم یبیّن انّ هذه القضیّة اوّلیةٌ او برهانیّةٌ ثمّ حکمهُ علیها بانّها برهانیّة، ثمّ تمحلهُ فی اقامة البرهان علیها، ثمّ تزییفهُ لبراهینهُ، خبطٌ کلّها لا فائدة فی الاشتغال بها.

* تنبیهٌ *

«بماذا تدرکُ حینئذٍ و قبلهُ و بعد ذاتک، و ما المدرک من ذاتک؟ اتری المدرک منک احدُ مشاعرک مشاهدة، ام عقلک و قوّةٌ غیر مشاعرُکَ و ما یناسبها؟ فان کان عقلُکَ و قوّة مشاعرک، بها تدرک. افبوسطٍ تدرکُ ام بغیرِ وسطٍ؟ ما اظنّک تفتقُر فی ذلک حینئذٍ الی وسط؟ فانّه لا وسط، فبقی ان تدرک ذاتک من غیر افتقارٍ الی قوّةٍ اُخری و الی وسط، فبقی ان یکون بمشاعرکَ او بباطنک بلا وسط، ثمّ انظُر.»

اقول: یریدُ التّنبیه علی انّ الانسان، لا یدرکُ نفسهُ الّا بنفسه، لا بقوّةٍ غیر نفسه، و لا یتوسّط شیءٌ آخر، و ذلک البحث عن المدرک، عن الفرض المذکور، بل فی جمیع احوالِ الادراک ما هو، و کذلک المدرک.

و بدءَ بالمدرک و قسّمهُ الی المشاعر الظّاهرة و الی الباطنة، کالعقل و غیره، و قسّم الباطنةَ الی ما یدرکُ بوسطٍ او بغیر وسطٍ، و الی ما یدرکُ بنفسه او بقوّة شیءٍ آخر غیرهُ، و بین انّ الادراک فی الفرض المذکور، لم یکن بقوّةٍ اُخری، و لا بتوسّط شیءٍ آخر، لانّ المدرک فی ذات الفرض، کان غافلاً عمّا یغایرُهُ، فبقی ان یکون ذلک الادراک بالمشاعر الظّاهرة او الباطنة بلا وسطٍ، و علی وجهٍ لا تتصوّرُ مغایرةٌ بین المدرک و المدرک البتّة.

* تنبیهٌ *

«اتحصّلُ انّ المُدرک منک، ا هو ما یُدرکُ البصر من اهابک؟ لا، فانّک ان انسلختَ

عنه، و تبيّن عليك أنك أنت انت، أو هو ما تدركه بحسك أيضاً. و ليس أيضاً آلة من قوى أعضائك، لا فإن حالها ما سلف؛ و مع ذلك فقد كنّا في الوجه الاول من الفرض غفلت الحواس عن أفعالها.

فبيّن أنه ليس مدركك حينئذ عضواً من أعضائك، كقلب او دماغ، و كيف قد يخفى عليك وجودهما إلا بالتشريح، و لا مدركك جملة من حيث هي جملة، و ذلك ظاهر لك مما تمتحنه من نفسك، و مما نبهت عليه. فمدركك شيء آخر غير هذه الاشياء التي قد لا تدركها و أنت مدرك لذاتك و التي لا تجدها ضرورية في أن تكون أنت أنت. فمدركك ليس من عداد ما تدركه حسّاً بوجه من الوجوه و لا مما يشبه الحسّ مما نذكره.

أقول: يريد أن يبيّن أن نفس الانسان ليست بمحسوسة، فبحث عن المدرك و قسّمه إلى أن يكون إما محسوساً او غير محسوس، و إن كان محسوساً، فهو إما جزء من البدن أو كله، و إن كان جزءاً، فهو إما شيء من ظواهر أعضائه او شيء من بواطنها و هذه اربعة أقسام.

ثم أبطل أن يكون المدرك شيئاً من ظواهر البدن بوجهين: أحدهما أن الانسان لو انسلخ عن ظواهر بدنه لكان هو هو، و لكان مدركاً لذاته و الثاني أن ظواهر البدن لا تدرك إلا بالحواس و هو في الفرض المذكور كان غافلاً عن الحواس و عما تدركه الحواس مع أنه مدرك لذاته.

و أبطل أن يكون المدرك شيئاً من أعضائه الباطنة بأنها لا تدرك إلا بالتشريح و هو في الفرض المذكور كان غافلاً عن التشريح و عما يوجبه التشريح، و أبطل أن يكون المدرك جملة البدن بأنه حين يمتحن من نفسه يجد نفسه مدركاً لذاته و غافلاً عن تفاصيل أعضائه، و بأن إدراك المركّب لا ينفكّ عن إدراك أجزائه التي يكون كلّ واحد منها غير المركّب، و كون الانسان في الفرض المذكور غافلاً عما يغايره.

فظهر أن المدرك هو شيء غير أجزاء البدن جملة، و أفرادها التي يمكن أن يغفل عنها المدرك لذاته حالة الادراك[1] في كونه مدركاً لذاته، و ظهر من ذلك أن المدرك ليس

١- لكونها غير ضرورية الادراك.

عنه و تبدّلَ علیکَ کُنتَ انت انت، او هو ما تدرکُهُ بلمسک ایضاً، و لیس ایضاً الّا من ظواهر اعضائک، لا فانّ حالها ما سلف و مع ذلک فقد کُنّا فی الوجه الاوّل من الفرض اغفلنا الحواسّ عن افعالها.

فبیّن انّهُ لیس مدرکک حینئذٍ عضواً من اعضائک، کقلبٍ او دماغٍ، و کیف قد یخفی علیک وجودُهُما الّا بالتّشریح، و لا مدرکک جملةً من حیث هی جمله، و ذلک ظاهرٌ لک ممّا تمتحنهُ من نفسک، و ممّا نبهت علیه، فمدرکُکَ شیءٌ آخرٌ غیر هذه الاشیاء الّتی قد لا تُدرکُها و انت مدرکٌ لذاتک و الّتی لا تجدها ضروریّة فی انّ تکون انت انت، فمدرکُکَ لیس من عداد ما تدرکهُ حسّاً بوجهٍ من الوجوه، و لا ممّا یشبهُ الحسّ ممّا سنذکره.»

اقول: یریدُ ان یبیّن انّ نفس الانسان، لیست بمحسوسة، فبحثَ عن المدرک و قسّمهُ الی ان یکون امّا محسوساً او غیر محسوسٍ، و ان کان محسوساً، فهو امّا جزءٌ من البدن او کلّه، و ان کان جزئاً، فهو امّا شیءٌ من ظواهر اعضائِهِ، او شیءٌ من بواطنها و هذه اربعةُ اقسامٍ.

ثم ابطل ان یکون المدرک شیئاً من ظواهر البدن بوجهین؛ احدهُما انّ الانسان لو انسلخ عن ظواهرِ بدنِهِ لکان هو هو، و لکان مدرکاً لذاته و الثّانی، انّ ظواهر البدن لا تدرکُ الّا بالحواس و هو فی الفرض المذکور کان غافلاً عن الحواسّ و عمّا تدرکهُ الحواسّ مع انّهُ مدرکٌ لذاته.

و ابطلَ ان یکون المدرک شیئاً من اعضائِهِ الباطنة بانّها لا تدرکُ الّا بالتّشریح و هو فی الفرض المذکور، کان غافلاً عن التّشریح و عمّا یوجبهُ التّشریح، و ابطلَ ان یکون المدرک جملةَ البدن، بانّه حین یمتحنُ من نفسه، یجد نفسه مُدرکاً لذّاتِهِ و غافلاً عن تفاصیل اعضائِهِ، و بانّ ادراک المُرکّب، لا ینفکُّ عن ادراک اجزائِهِ الّتی یکون کُلّ واحدٍ منها غیر المُرکّب، و کان الانسان فی الفرض المذکور، غافلاً عمّا یُغایره.

فظهر انّ المدرک، هو شیءٌ غیرُ اجزاءِ البدن جملةً، و فُرادی الّتی یُمکنُ ان یغفل عنها المدرک لذاته حالة الادراک[1] فی کونِهِ مدرکاً لذاته، و ظهر من ذلک انّ المدرک لیس

---

۱ - لکونها غیر ضروریّة الادراک.

بمحسوسٍ و لا ما يشبهُ المحسوس ممّا سنذكرُ يعنى المُتخيّل و الموهوم.

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«و لعلّک تقول: انّما اُثبتَ ذاتی، بوسطٍ من فعلی، فیجبُ اذن ان یکون لک فعل تثبتهُ فی الفرض المذکور، او حرکة، او غیر ذلک. ففی اعتبارنا، الفرض المذکور جعلناک بمعزلٍ من ذلک، و امّا بحسب الامر الاعمّ، فان فعلک ان اثبتّهُ فعلاً مطلقاً فیجبُ ان تثبت به فاعلاً مطلقاً، لا خاصّاً هو ذاتک بعینها، و ان اثبتّهُ فعلاً لک، فلم یثبت به ذاتک، بل ذاتک جزءٌ من مفهوم فعلکَ من حیث هو فعلک، فهو مثبتٌ فی الفهم قبله، و لا اقلّ من ان یکون معه لا به، فذاتُکَ مثبتةٌ لا به.»

اقول: اثباتُ الاشیاء الّتی یخفی وجودها، قد یکونُ بعللها کما فی برهانٍ لمّی، و قد یکون بمعلولاتها کما فی الدلیل.

و وهم الانسان، لا یذهبُ الی اثبات ذاته بعلله، فانّ وجودهُ له، اظهرُ من وجود علله، فان ذهب، فعساهُ ان یذهب الی اثباته بمعلولاته الّتی هی افعاله و آثاره، فانّ اکثر القُوی، تثبت بافعالها و آثارها.

و الشیخُ ابطل هذا الوهم بوجهین؛ وجهٌ خاصٌّ بهذا الموضع و هو انّ الانسان فی الفرض المذکور، کان غافلاً عن افعاله مع ادراکِ ذاته، و وجهٌ عامٌّ و هو انّ الفعل ان اُخذ من حیث هو فعلٌ ما، من غیر اختصاصٍ بفاعلِهِ فهو لا یدُلّ الّا علی فاعلٍ ما، غیر معیّنٍ و لا یُمکنُ ان یستدلّ الانسان به، علی فاعلٍ معیّنٍ هو ذاته، و ان اخذ من حیث هو فعلٍ لفاعلٍ معیّنٍ، فالفاعل المعیّن یکونُ معلوماً قبله و لا اقلّ من ان یکون معه فلا یُمکن ان یستدلّ بذلک علیه، و بالجملة الاستدلالُ بالفعل علی الفاعل، استدلال ناقصٌ لا یتادّی الی معرفة ذات الفاعل ما هو، فانّ اثبات الانسان نفسهُ بواسطة فعلها محالٌ.

و الفاضل الشارح، نسبَ کلام الشیخ فی هذهِ الفصول الی التّطویل، و رام اختصاره بحجّةٍ علی انّ ذات الانسان، لیست هی اعضائه، فقال: الانسانُ عالمٌ بثبوتِهِ و ان کان غافلاً عن جمیع اعضائه، و المعلومُ مغایرٌ لما لیس بمعلوم، فذاته مغایرةٌ لاعضائه، و هذا هو الّذی قرّرهُ الشیخ بعینه، ثمّ عارضهُ بانّ الانسان یعلمُ ذاته المخصوصة و لا یخطرُ بباله تصوّر النّفس الّتی یقولون بها، فکلّ ما یجعلونه عُذراً عن ذلک، فهو عذرٌ عن هذا الکلام.

و **اقول:** لیت شعری ما یُرید بالنّفس الّتی یقولونَ بها، ان اراد به ذات الانسان المُدرکة المحرّکة، فلا مغایرة، و ان اراد بها شیئاً آخر، فالشّیخُ لم یقل بها، و ینبغی ان یعلم انّ هذا الرّجل، اعظمُ قدراً من ان یجعل امثال هذا، لکنّه یتجاهل فی کثیرٍ من المواضع تقرّباً الی الجُهّال.

* اشارةٌ *

«هو ذا یتحرّکُ الانسان بشیءٍ غیر جسمیّتِهِ الّتی لغیره، و بغیر مزاجِ جسمِهِ الّذی یمانعُهُ کثیراً حال حرکتِهِ فی جهةِ حرکتِهِ، بل فی نفسِهِ حرکته.»

یریدُ اثبات انّ نفس الانسان، غیر الجسمیّة و المزاج، تصدُرُ عنها الافاعیل المنسوبة الیها من مأخذٍ آخر و هو الوجه الّذی تثبتُ به صور سائر الانواع[1] و قُواها.

فنقولُ قبل الحوض فیه: انّ صور المُرکّبات تقومُ موادّها و تجعلها شیئاً ما، غیر الموادّ، فهی من حیث هی کذلک، مبادی لفصول منوّعة، و من حیث تصدُرُ عنها، افعالٍ مختلفةٍ،

---

۱ - قوله: «و هو الوجه الّذی تثبتُ به صور سائر الانواع»، فانّ الوجه الّذی تثبت به صور الانواع، هو الاستدل بالافعال، فانّهم قالوا: نحنُ نشاهدُ فی انواع البسایط و المرکّبات، خواصٌّ مختلفةٌ و کیفیّاتٌ متغایرةٌ، فلابُدّ لهما من مبدءٍ، و لیس هو نفس الجسمیّة و لا المادّة، بل شیءٌ آخرٌ هو الصّورة النّوعیّة، فهیهُنا اراد الشیخ ان یثبت وجود النّفس لا من جهة انّها مدرکةٌ بنفسها، فانّها من هذه الجهة، لا تثبتُ بالافعال، بل من جهة انّها مبدءُ الافعال و لمّا کان اظهر الافعال لها الحرکة و الادراک، استدلّ بهما، و الیه اشار بقوله: «فالشیخُ یریدُ فی هذا الفصل ان یستدلّ ببعض الافعال علی وجود النّفس الانسانیّة من حیث هی نفس او صورةٍ ما»، ای من حیث انّها مبدء الافعال، حتّی یُقال انّ لها حرکةً فلابُدّ لها من مبدءُ و لیس الجسمیّة و لا المزاج بل شیءٌ آخر و هو النّفس و الصّورة.

و اعلم انّ الصّورة النّوعیة هی جوهرٌ یقومُ طبیعة نوع الجسم، و قید نوع الجسم، احترازٌ عن الصّورة الجسمیة، لانّها و ان قوّمت الجسم الّا انّها یقومُ جنس الجسم، و یخرجُ عن التّعریف النّفس الانسانیّة، لانّها و ان حصلت طبیعة نوع الجسم الّا انّها لا یقومه، هکذا قیل.

و فیه نظرٌ، لانّ مفهوم الجنس، مقوّمُ النّوع، فلا یخرج عنه الصّورة الجسمیّة، و لو عرف بانّه جوهرٌ یحصلُ طبیعة نوع الجسم، خرجت عنه و دخلت فیه النّفس الانسانیّة، فهذا الحدّ کما ینبغی، م.

هی قُوی و طبائع.

فمن الافعال الصّادرة عنها، حفظُ موادّهـا المُجتمعة مـن الاُسـتقسات المـتضادّة بکیفیّاتها المُتداعیة الی الانفکاک، لاختلاف میولها الی امکنتها المُختلفة، و الصّورة الّتی یقتصر فعلها علی هذا القدر معدنیّة.

و منها الافعالُ الحیوانیة الّتی هی الحسّ و الحرکة، و الصّورة الّتی یصدُرُ عنها هذان الفعلان مع الافعال النّباتیة، الحفظُ المذکور نفسٌ حیوانیةٌ و امّا النّفسُ الانسانیّة، فهی الّتی تصدُرُ عنها الافعال السّابقة کلّها مع النّطق و ما یتبعه.

فالشیخُ یریدُ فی هذا الفصل، ان یستدلّ ببعض هذه الافـعال، عـلی وجـود النّـفس الانسانیّة من حیث هی، او صورة ما لا من حیث هی ذاتها المدرکة لنفسها، فانّها من حیث هی تلک، لا یُمکنُ ان تثبت بافعالها علی ما مضی.

و بدأ باظهر الافعال المذکورة و هو الحرکةُ الارادیة و الحسّ، فـاستدلّ بـالحرکات الارادیّة المُختلفة اوّلاً، و ذلک لانّها تقتضی مبدئاً و لا یجوزُ ان یکون مبدئُها جسـمیّة الانسان، لانّها موجودةٌ بغیر الانسان کالعناصر و الجمادات، و لا یجوزُ ان یکون مبدئها المزاج، لانّ المزاج، یقتضی حرکة المُرکّب الی مکانٍ یقتضیه غالبُ اجزائه، امّا مُطلقاً او بحسب الاجتماع، او سکونٍ فی مکانٍ اتّفق حدوثهُ فیه علی مـا تـقرّر. و بـالجملة، لا یقتضی حرکاتٌ مختلفةٌ فی جهاتٍ مختلفةٍ، لکونه کیفیّةً مُتشابهةً غیر مُختلفةٍ، بل هو ممّا یُمانع الانسان کثیراً، وقت حرکتِهِ فی جهةِ الحرکة، کما اذا صعد الانسان علی جبلٍ، فانّهُ یُریدُ الفوق و مزاج بدنِهِ لغلبة الثّقلین فیه یقتضی السّفل، بل و فی نفس حرکتِهِ کما اذا اراد الانسان ان یتحرّک علی الارض و مزاجهُ یقتضی سکونه علیها لثقله.

و الفاضل الشّـارح فسّرَ حال الحرکة فی قوله: «یمانعهُ کثیراً حـال حـرکتِهِ فـی جـهة حرکته»، بالسّرعة والبطوء، فقال: و ذلک فی وقت الاعیاء، فانّ المزاج یُمانع کون الحرکة سریعةً کالانسانِ اذا ارادَ رفع قدمهِ، فجهةُ الحرکة الارادیّة فی الفوق و عند الاعـیاء، لا تکونُ تلک الحرکة سریعة.

اقول: والاظهرُ انّه یُریدُ بحال الحرکة وقت المُمانعة[1] الواقعة بینهما فی جهةِ الحرکة

---

١ - قوله: «الاظهرُ انّه یریدُ بحال الحرکة وقت المُمانعة»، انّما کان هذا اظهر، لانّ حال الحرکة،

بان یقصد الانسان جهةً و المزاجَ اُخری، فانّ ذلک لا یکونُ الّا فی حال الحرکة کما ذکرناه، و فسّرَ ایضاً قوله: «بل فی نفسِ حرکتِهِ» بالرّعشة، قال: لانّ النّفسَ تُحرّکُها الی فوق، و المزاجُ الی اسفل، فتترکّب الحرکة منهما.

اقول: الرّعشةُ لا تترکّبُ من هاتین الحرکتین فقط، بل و من کُلّ حرکةٍ فی جهةٍ تُریدها النّفس و من حرکةٍ فی مقابل تلک الجهة، تحدث من امتناع العضو عن طاعة النّفس. فانّهُ اذا احدث محرّکٌ میلاً الی جهةٍ و عارضهُ مانعٌ احدث ذلک المانع میلاً الی مقابلِ تلک الجهة، کما فی الحجر الهابط، اذا وقع علی جسمٍ صلبٍ فرجع صاعداً، و ایضاً عند تحریک النّفس الی فوق و المزاجُ الی اسفلٍ لا تکونُ المُمانعة بینهما فی نفس الحرکة بل فی جهتها فانّ المُمانعة فی نفس الحرکة، تکونُ امّا بان تُریدها النّفس و لا یقصدها المزاج، کما فی حال الحرکة عن المکان الطّبیعی، او یقصدُها المزاج و لا تُریدها النّفس کما فی حال الهوی.

قوله : «و کذلکَ یدرکُ بغیر جسمیّته[۱] و بغیر مزاج جسمیّتهُ الّذی یمنعُ انّ ادراک الشّبیه، و یستحیلُ عند لقاء الضّدّ فکیف یملس به[۲].»

اقول: و هذا استدلالُ بالادراک، فانّهُ ایضاً یقتضی مبدء، و لا یجوزُ ان یکون مبدئها الجسمیّة المُشترکة، و لا المزاج، فانّهُ کیفیةُ ما لا تأثّر عما یوافقها فی النّوع، فیمنعُ الدّرک

لو اُریدَ به السّرعة و البطوء، لکان حال الحرکة ما فیه المُمانعة فیکون صلة لفعلٍ بمانعٍ. و قوله: «من جهة الحرکة»، ایضاً صلةٌ له، لانّه ایضاً محلّ الممانع، فیجتمع الصّلتان علی الفعل بمعنی واحد، و انهّ غیر جایزٍ لامتناع ان یُقال: مررتُ بزیدٍ بعمروٍ، و امّا اذا فسّرنا حال الحرکة بوقتِ الحرکة، کان حال الحرکة ظرفُ زمانٍ، و فی جهة المُمانعة صلة، و لا امتناع فی ذلک، م.

۱ - «جسمیة»، خ.

۲ - قوله «فکیف یلمسُ به» انّما خصّصَ اللمسَ بالذّکر، لانّ المزاج کیفیّةٌ ملموسةٌ، فالواردُ علیه ان کان کیفیّةٌ شبیهةٌ به لم یحصل الادراک، و ان کان کیفیّة مضادةٌ، ینعدم فکیف یحصل اللمس به، فلیس الکلام هیهُنا الّا انّ مبدأ الادراک لو کان هو المزاج، لم یحصل الادراک باللمس به، کما صرّحَ به الامام فی شرحه، م.

عن ادراکه، اذ الادراکُ انّما یحصلُ بانفعال المدرک علی ما سیظهر، و یستحیلُ عمّا یخالفها، فلا تبقی معهُ موجودةٌ فکیف یلمسُ الدّرک بها و هی غیر موجودة.

قوله : و لانّ المزاج واقعٌ فیه بین اضدادٍ متنازعةٍ الی الانفکاک، انّما یجبرُها علی الالتئام و الامتزاج قوّة غیر ما یتبعُ التئامها من المزاج، و کیف و علةُ الالتئام و حافظه قبل الالتئام، فکیف لا یکونُ قبل ما بعده، و هذا الالتئام، کُلّما یلحقُ الجامع الحافظ وهنٌ او عدمٌ یتداعی الی الانفکاک.»

و هذا استدلالٌ بوجود المزاج نفسه و بقائه علی وجود النّفس، و هو انّ المزاج ـ کما مرّ ـ انّما یحدثُ بین اُستقسّاتٍ متضادّةٍ مُتنازعةٍ الی الانفکاک، لاختلاف میولها الی امکنتها، فهو محتاجٌ اوّلاً الی شیءٍ یجمعُها بالقسر، حتّی تمتزج و تلتئم بعد الاجتماع، ثمّ تتفاعل، فیحدثُ بعد ذلک المزاج، و الی شیءٍ یحفظُ الاُستقسّات بالقسر مجتمعة، لیبقی المزاجَ موجوداً و الّا تفرّقت بحسب طبائعها، فانعدم المزاج، فالمزاج المُستمرُّ الوجود، محتاجٌ الی جامعٍ و حافظٌ احدهما سبب وجودِهِ، و الثّانی سبب بقائه.

و هُما متقدّمان علی الالتئام[١] المُتقدّم علی المزاج، و هذا هو المُراد من قوله: «و علّةُ الالتئام و حافظهُ قبل الالتئام، فکیف لا یکونُ قبل ما بعده»، ای و کیف و علة الالتئام و حافظهُ یکونان قبل الالتئام المُستمرّ الوجود، فکیف لا یکونان قبل المزاج الباقی الّذی هو بعد الالتئام، و هذا الالتئام، یتداعی الی الانفکاک عند لحوق الجامع و الحافظ وهن بالامراض المنهکة مثلاً، او عدم الموت لارتفاع المعلول، عند ارتفاع العلّة، و هذا استدلالٌ مؤکّدٌ للذی قبلهُ باعتبار المُشاهدة[٢]، فاذن هُناک شیءٌ هو الجامع و الحافظ

---

١ - قوله: «و هُما متقدّمان علی الالتیام»، ای الجامع و الحافظ متقدّمان علی الالتیام المُستمرّ المُتقدّم علی المزاج المستمرّ، و الحاصلُ: الاستدلال علی وجود الجامع و الحافظ بوجود المزاج المستمرّ، لانّ المزاج یتوقّفُ علی الالتیام المُستمرّ و هو یتوقّفُ علی وجود الجامع و الحافظ، م.

٢ - قوله: «و هذا استدلالٌ مؤکدٌ للّذی قبله باعتبار المشاهدة»، ای هذا الاستدلال من مقدّماتٍ مشاهدیّةٍ، فانّ کون البدن من الاُسطقسات، انّما علم بتقطیرِهِ بالقرع و الانبق و تحلیلهُ

للمزاج و هو شیءُ الّذی صار المُرکّب به انساناً.

قوله: «فاصل القُوی: المحرّکةُ و المدرکة، و الحافظةُ للمزاج شیءٌ آخر، لک ان تسمّیه بـ«النّفس»، و هذا هو الجوهر الّذی یتصرّفُ فی اجزاء بدنک، ثم فی بدنک.»

هذِهِ نتیجةٌ لما تقدّم و انّما صرّحَ بتمیستِهِ بالنّفس، لانّ الاصطلاح وقع علی انّ مبدأ هذه الافعال هو النّفس، و لمّا تبیّن کونهُ صورةً و کان کُلّ صورةٍ جوهرٍ، اصرح بانّه جوهرٌ فقال: «و هذا هو الجُوهرُ الّذی یتصرّفُ فی اجزاءِ بدنک ثمّ فی بدنک» و انّما کان تصرّفهُ فی اجزاء البدن اقدمُ من تصرّفهِ فی البدن، لانّهُ یتعلّقُ اوّل تعلّقِهِ بالرّوح، ثمّ بـالاعضاء الّتی هی اوعیته، ثمّ بسائر الاعضاء الرّئیسه الّتی هی مبادی الافعال الحیوانیّة و النباتیّة، ثمّ بالاعضاء المرئوسة الباقیة، و عند ذلک یصیرُ متصرّفاً فی جمیع البدن.

و انّما اختار الشّیخُ من الافعال المنسوبة الی النّفس للاستدلال المـذکور الحـرکة و الادراک لغرضٍ یذکرُهُ فی الفصل التّالی لهذا الفصل، و لم یذکر النّطق، لانّ ماهیّتهُ غیر بیّنةٍ الی ان یبیّن، و انّما وقع الی الاستدلال بالمزاج لا بالقصد[1]، بل انّـما اراد ان یـذکر انّ النّفسَ لیست هی المزاجُ علی ما ذهب الیه بعض النّاس، فذکر انّ المزاج نفسهُ محتاجٌ الی

الی بسایط، و کون الجامع اذا عراه ضعفٌ او عدمٌ تداعی البدن الی الانفکاک امرٌ تجربیٌ علم بتکرّر المُشاهدة، کما سیذکر فی الفصل الّذی یلیه، و من الظّاهر انّ هذِهِ القضیّة التّجربیّة لا دخلَ لها فی الاستدلال، ضرورة انّ العلم یتوقّفُ علی العلم بوجود الجامع، و انّما هی کالتتمّة للدلیلٍ ذکر لمزید الایضاح،م.

۱ - قوله: «و انّما وقعَ الی الاستدلال بالمزاج لا بالقصد»، لمّا قال اوّلاً: انّ غرض الشیخ من هذا الفصل، هو الاستدلال بالافعال علی وجود النّفس، و کان الاستدلالُ عـلیه بـالمزاج مـخالفاً لذلک، قال: المقصدُ بالحقیقة من الاستدلال بالمزاج و التیام الجوهر، لیس وجودُ النّفس، بل المقصود الحقیقی، هو مغایرةُ النّفس المزاج، و امّا وجود النّفس فیثبتُ بالعرض، و یُـمکن ان یقال: الاستدلالُ بالمزاج، راجعٌ بالحقیقة الی الاستدلال بجمیع الاجزاء و حفظها عن الانفکاک، فیکونُ ایضاً استدلالاً بالافعال.

و محصّلُ الجواب للسّؤال المشهور، انّ النّفس الجامعة المُتقدّمة علی المزاج، نفسُ الابوین، و المتأخّرة عنه نفس المولود، م.

النّفس فكيف يكون هو النّفس.

و قد يَردُ على هذا الموضع سؤالٌ مشهورٌ هو ان يُقال: انّكم قلتُم انّ المُركّبات انّما تستعدُّ لقبول صورها عن مبدئها، بحسب امزجتها المُختلفة، و يجبُ من ذلک تقدّم الامزجة على تلک الصّور، و الآن تقولونَ انّ النّفسَ الّتى هى صورةاًً للحيوان جامعةُ لأُستقساتهُ، و الجامعةُ للأُستقسّات، يجبُ ان يكون متقدّماً على المزاج، و هذا تناقضٌ.

و اجاب الفاضل الشارح عن ذلک بانّ الجامعَ لاجزاء النّطفة، نفس الوالدين ثمّ انّهُ يبقى ذلک المزاج فى تدبير نفسَ الأمّ الى ان يستعدّ لقبول نفسٍ، ثمّ انّها تصيرُ بعد حدوثها حافظةً له و جامعةً لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء، و قال فى رسالتِهِ المشتملة على «اجوبة مسائل المسعودى»: و اعلم انّ الجامع لتلکَ العناصر، غير الحافظ لذلک الاجتماع.

و لمّا كتبَ بهمنيار الى الشيخ و طالبهُ بالحجّة على انّ الجامع للعناصُر فى بدن الانسان و هو الحافظ لها، فقال الشيخ: كيفَ أُبرهنُ على ما ليس؟ فانّ الجامعَ لاجزاء الجنين، هو نفسُ الوالدين، و الحافظُ لذلک الاجتماع اوّلاً القوّة المصوّر لذلک البدن، ثمّ قال: و تلک القوّة، ليست قوّةً واحدةً باقيةً فى جميع الاحوال، بل هى قُوى متعاقبة، بحسب الاستعدادات المُختلفة لمادّة الجنين، و بالجملة فانّ تلک المادّة تبقى فى تصوّر المتصوّرة الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النّفس النّاطقة، فحينئذٍ توجدُ النّفس، فهذا ما قال هذا الفاضل فيه.

اقول: و قال الشيخ فى الفصل الثّالث من المقالةِ الاولى من علم النّفس فى «الشفاء»: فالنّفس الّتى لكُلّ حيوان، هى جامعةُ أُستقسّات بدنِهِ، و مؤلّفها، و مركّبُها على نحوٍ تصلحُ معه ان تكون بدناً لها، و هى حافظةٌ لهذا البدن على النّظام الّذى ينبغى.

فقول الشيخ فى «الشفاء» و «الاشارات»، يُخالف ما ذهب اليه الفاضل الشارح هيهُنا، و ما نقلهُ عن الشيخ فى رسالته، و ايضاً ان كانت نفس الأمّ مدبّرةٌ للمزاج، فكيف فوّضت التّدبير بعد مدةٍ الى النّاطقة؟ و انّما يجرى امثال هذا بين فاعلين، غير طبيعين، يفعلانِ بارادةٍ متجدّدةٍ، و ان كانت القوّة المصوّرة مدبّرة، و المصوّرة من القُوى الخادمة للنّفس الّتى تكونُ بمنزلة آلات لها، فكيف خدمت المصوّرة، قبل حدوث النّفس الّتى هى

مخدومتها[۱]؟ و کیف فعلت بذاتها؟ فانّ الآلةَ لیس من شأنها ان تفعل من غیر مستعملٍ ایّاها.

و ما تقتضیهِ القواعدُ الحکمیّة الّتی افادها الشیخ و غیره، هو انّ نفسَ الابوینِ یجمعُ بالقوّة الجاذبة اجزاءً غذائیةً، ثمّ تجعلها اخلاطاً و تفرزُ منها بالقوّة المولّدة مادّة المَنی و تجعلُها مستعدّةً لقبول قوّة من شأنها اعدادُ المادّة لصیرورتها انساناً فتصیرُ بتلک القوّة منیّاً و تلک القوّة تکونُ صورةً حافظةً لمزاج المَنی کالصّورة المعدنیّة، ثمّ انّ المَنی یتزایدُ کمالاً فی الرّحم بحسب استعداداتٍ تکتسبُها هُناک الی ان تَصیر مُستعدّاً لقبول نفسٍ اکمل، یصدُرُ عنها مع حفظ المادّة الافعال النّباتیة، فتجذبُ الغذاء فتُضیفها الی تلک المادّة، فتنمیها و تتکامل لمادّةٍ بتربیتها ایّاها، فتصیر تلک الصّورة مصدراً مع ما کان یصدُرُ عنها لهذه الافاعیل، و هکذا الی ان تصیرَ مُستعدّة لقبول نفسٍ اکملٍ یصدُرُ عنها مع جمیع ما تقدّم الافعال الحیوانیّة ایضاً. فتصدُرُ عنها تلک الافعال ایضاً فیتمّ البدن و یتکامل الی ان تَصیرَ مُستعدّاً لقبول نفسٍ ناطقةٍ عنها مع جمیع ما تقدّم النّطق و تبقی مُدبرةً فی البدن، الی ان یحلّ الاجل.

و قد شبّهوا تلک القُوی فی احوالها من مبدءِ حدوثها الی استکمالها نفساً مجرّدةً بحرارةٍ تحدثُ فی فهم من نارٍ مشتعلةٍ تجاوره ثمّ تشتدّ. فانّ الفحم بتلک الحرارة، یستعدّ لان یتجمّر، و بالتّجمّرِ یستعدٌّ لان یشتعل ناراً شبیهة بالنّار المُجاورة، فمبدأ الحرارة النّاریة الحادثة فی الفحم کنلک؟؟ الصّورة الحافظة، و اشتدادُها کمبدأ الافعال النّباتیة، و تجمُّرُها کمبدأ الافعال الحیوانیّة، و اشتعالُها ناراً کالنّاطقة و ظاهر انّ کُلّ ما یتأخّر، یصدُرُ عنه مثل ما یصدُرُ عن المتقدّم و زیادةً.

فجمیعُ هذه القُوی، کشیءٍ واحدٍ متوجّه من حدٍّ ما من النّقصان الی حدٍّ ما، من الکمال و اسمُ النّفس واقعٌ منها علی الثّلاث الاخیرة، فهی علی اختلاف مراتبها، نفسٌ لبدن

---

۱ - قوله: «فکیف خدمت المصوّرة قبل حدوث النّفس الّتی هی مخدومتها»، لم لا یجوزُ ان یکون القوّة المصوّرة خادمةً لنَفس الاُمّ، و کیف لا یکون کذلک و هی فایضةٌ علی المنی فی الرّحم، لتصویر الاعضاء و تشکیلاتها و تخاطیطها بعد حدوث القوّة المولدة المفصّلة علی ما یشهدُ به الکتب الطبیة، م.

المولود.

و تبيّن من ذلک انّ الجامع للاجزاء الغذائيّة الواقعة فى المنيّين، هو نفسُ الابوين و هو غيرُ حافظها و الجامعُ للاجزاء المُضافة اليها، الى ان يتمّ البدن و الى آخر العمر، و الحافظةُ للمزاج، هو نفسُ المولود.

و قول الشيخ: انّهما واحدٌ، بهذا الاعتبار، و قوله: انّ الجامع غير الحافظ، باعتبار الاوّل، و بالجملة، فالفرضُ هيهُنا على تقديرين، اعنى ان يكون الجامع و الحافظ شيئين او شيئاً واحداً، حاصلٌ لانّ المِزاجَ مُحتاجٌ الى شىءٍ آخر، هو النّفس، سواءٌ كانت نفس ذلک البدن، او نفساً اُخرى.

* اشارةٌ *

«فهذا الجوهر فيک واحدٌ، بل هو «انت» عند التّحقيق.»

يريدُ بيان انّ الجوهر الّذى اثبتهُ فى الفصل المتقدّم[1] بالحركة و الادراک و حفظ المزاج، هو شىءٌ واحدٌ بعينِهِ، و هو تلک الذّات المُدركة لنفسها المذكورة فى الفصول المُتقدّمة، و يشيرُ الى كيفيّة ارتباطه بالبدن، و يبيّن انّ كُلّ واحدٍ منهما، ينفعل من الآخر بحسب ذلک الارتباط، فقال: «فهذا الجوهرُ فيک واحدٌ» و ذلک لانّ الشّىءَ الّذى تصدُرُ عنه الحركة الاراديّة فى الانسان، هو الّذى يدركُ فيه، و ذلک بديهىٌّ و هو الّذى اذا اصابَهُ وهنٌ او عدمٌ، تداعى بدنهُ الى الانفكاک، و ذلک تجربىٌّ، ثم قال: «و هو انت عند التّحقيق»، و ذلک لانّک تعلمُ يقيناً انّک تتحرّکُ بارادتک و تدرکُ بمشاعرک او بعقلک، و انّ مزاجک يبقى ما دُمتَ باقياً و لو عمرتَ مئة سنةٍ و يزولُ عند حلول الاجل

---

١ - قوله: «يريدُ بيان انّ الجوهر الّذى اثبتهُ فى الفصل المُتقدّم»، اى فى هذا الفصل ثلاثة مباحث: عن ان مبدأ الادراک و الحركة شىءٌ واحدٌ بعينه، و عن كيفيّة ارتباطِهِ بالبدن، و عن انفعال كُلٍّ منهما عن الآخر، فبيّن وحدة المبدأ بقوله: «فهذا الجوهر فيک واحدٌ» و كيفيّة الارتباط بقوله: «و له فروعٌ»، فان النّفس كما سنبيّنُ موجودٌ مجرَّد، و البدن جسمٌ، فكيف ارتباط المجرّد بما ليس بمجرّد؟ فوجهُ الارتباط انّها مبدأ القوى فى البدن بها افعالها المُختلفة و انفعال كُلٍّ منهما عن الآخر بقوله: «فاذا احسست»، الى آخر الفصل، م.

بسویعات، فیاخذُ البدن فی الانفکاک و الانحلال.

و انّما استدلّ علی وجودِ النّفس فی الفصل المُتقدّم بالحرکة و الادراک، دون الافعال النّباتیّة، لتبیّن لک انّ تلکَ النّفس هی انت، فانّک لا تشکّ فی صدورِ هذین الفعلین عنک، و تشکّ فی صدور الافعال النّباتیّة عنک، الی ان یتبیّن لک بنوعٍ من البیان.

قوله : «و له فروعٌ من قُویً منبثّة فی اعضائک.»

اقول: و ذلک لانّ النّفسَ واحدةٌ و قد تصدرُ عنها افعالٌ متقابلةٌ کالشّهوة لشیءٍ و الغضبُ علی شیءٍ، و الدّفع لشیءٍ، و الجذبُ لآخر. و هی من حیث تکون مشتهیةً لا تکون غاضبةً و بالعکس، و الاشتغالُ باحدهما، رُبما یمنعها عن الاشتغال بالآخر.

فاذن، مبدءُ الاشیاء، متقابلةٌ تصدرُ عنها بحسبها الافعال المُتقابلة، فلک الاشیاء من حیث هی مبادی التّغیّرات قوی، و من حیث هی لا تفعلُ بانفرادها، بل تفعل اذا استعملتها النّفس، فروعٌ لها، بها ارتبطت بالبدن.

قوله : «فاذا احسستَ بشیءٍ من اعضائک شیئاً او تَخَیّلتَ او غضبت، القت العلاقة الّتی بینها و بین هذِهِ الفروع هیئة فیک، حتّی تفعل بالتّکرار اذعاناً ما، بل عادةً و خلقاً یتمکّنان من هذا الجوهر المُدبّر تمکّن الملکات.»

اقول: هذا بیانُ کیفیّة تأثّر النّفس عن البدن، و هو ان تحصّل فی النّفس هیئةٌ بسبب هذِهِ الافعال الّتی ذکرها، و هی کیفیّةٌ من الکیفیّات النّفسانیّة و تُسمّی حالاً ما دامت سریعةَ الزّوال، فاذا تکرّرتَ اذعنتَ النّفس لها، فصارت النّفس کُلّ مرةٍ اسهلُ تأثّراً، حتّی تتمکّن تلک الکیفیّة منها، و تصیر بطیئة الزّوال فصارت ملکةً و بالقیاس الی ذلک الفعل عادةً خلقاً.

قوله : «و کما یقعُ بالعکس، فانّهُ کثیراً ما یبتدی، فتعرضُ فیه هیئةً ما عقلیةً، فتنقلُ العلاقة من تلک الهئة اثراً الی الفروع، ثمّ الی الاعضاء. اُنظُر انّکَ اذا استشعرتَ جانب الله ـ عزّوجلّ ـ و فکّرتَ فی جبروتِهِ، کیف یقشعرُّ جلدک و یقف شعرک؟»

و هذا، بیانُ کیفیّة تأثر البدن عن النّفس، و هو ظاهرٌ، و معنی قوله: «یقفُ الشّعر»، هو

ان یقومَ من الفزع و الخشیة.

قوله : «و هذا الانفعالات و الملکات، قد تکون اَقوی، و قد تکون اَضعف، و لو لا هذِهِ الهیئات، لما کان نفسُ بعض النّاس بحسب العادة اسرع الی التّـهتّک و الی الاسـتشاط غضباً من نفس بعض.»

اقول: هذا اشارةٌ الی انّ هذِهِ الکیفیّات المذکورة فی الجانبین، قابلةٌ للشّدّة و الضّعف، و یختلفُ النّاس بحسبها فی هذا الانفعالات و الملکات، و ذلک لاختلاف احوال نفوسِهِم و امزجتِهِم، و بحسب تلک الشّدّة و الضّعف و یتفاوتون فی اخلاقهم الفاضلة و الرّذیلة، فیکونُ بعضُهُم اشدّ او اضعف استعداداً للغضب، و بعضُهُم للشّهوة، و کذلک فی سائرها.

* اشارةٌ *

«درکُ الشّیء هو ان تکون حقیقتَهُ مُتمثّلةً عند المدرک[1]، یُشاهدها ما به یدرک،

---

۱ – قوله: «اشارةٌ، درک الشیء هو ان یکون حقیقتهُ متمثّلةً عند المدرک»، یُریدُ ان یـبیّن انّ ادراک الشّیء هو حصول صورته عند العقل، و تقریره: انّهُ لا شکّ انّ المدرك اذا کان خارجاً عن المدرک، متمثّلٌ عنده حاصلٌ، فامّا ان تکون تلک الحقیقة المُتمثّلة عنده هی الحقیقة الموجودة فی الخارج، او صورتها لا سبیل الی الاوّل و الّا لم یکن الشّیء الّذی لا حقیقة له فی الخارج من المعدومات المُمکنة او المُمتنعة متحققاً أصلاً، لا فی الخارج و لا عند العقل، لانّ معنی الوجود العقلی، علی ذلک التّقدیر لا یکون الّا وجود الحقیقة الخارجیّة عند النّفس و لیس لها وجـودٌ خارجیٌ، فتعیّن ان یکون الحقیقة المُتمثّلة صورة و هو المطلوب.

و اعلم ان للشّیء وجودین، وجودٌ فی الاعیان و هو وجودُ الاصیل الّذی یحصل منه الآثار و یجری علیه الاحکام، و وجودٌ فی الاذهان و هو وجودٌ غیر اصیل، بل هو کالظلّ للامر الخارجی و هو الّذی یعبّرُ عنه بالصّورة، فکلام الشیخ: انّا اذا ادرکنا شیئاً فلا شکّ فی تمثّله عندنا، فامّا ان یکون وجودهُ هذا هو الوجود الخارجی المتأصّل فی نفسه، و هو باطلٌ، أو وجودٌ آخر، غیر اصیل و هو الوجود العقلی الّذی یُقال: انّه صورة.

و لنا فی هذا المعنی، کلمةٌ جامعةٌ و هی انّ الاشیاء فی الخارج اعیان، و فی العقل صورٌ، فلیتصوّر

فامّا ان تكون تلک الحقيقة، نفس حقيقة الشّیء الخارج عن المدرک، اذا ادرکَ فيكونُ حقيقة ما لا وجودَ له بالفعل فی الاعيان الخارجة، مثل كثيرٍ من الاشكال الهندسيّة، بل كثيرٌ من المفروضات الّتی لا تمكّن اذا فرضت فی الهندسة ممّا لا يتحقّقُ اصلاً، او يكون مثلاً حقيقتهُ مُرتسماً فی ذات المُدركة غير مُباينٍ له، و هو الباقی.»

لمّا فرَغَ عن اثبات النّفس، اراد ان يبيّن احوال قُواها، و هی امّا مدركةٌ و امّا محرّكةٌ فبدءَ بالمُدركة، و ذكر اوّلاً معنی الادراک فی هذا الفصل.

قال الفاضل الشارح: انّما قدّم الادراک[1]، لانّ الحركة الارادية، لا توجدُ الّا عند الشّعور

هذا الموضع علی هذا الوجه، و به ينحلّ الشّبهة الموردة فی هذا الباب، و منهم من استدلّ علی المطلوب بانّا اذ حصل لنا ادراک شیء، فان لم يحصل فينا اثر فحالنا بعد الادراک كحالنا قبله و انّه بيّنُ البطلان، و ان حصل اثرٌ، فان لم مطابق الشّیء و لم يناسبهُ، لم يكن ذلک الاثر ادراكاً له، و ان طابقهُ، فهو صورته و هذا الكلام و ان كان جيّداً، الّا انّهُ لا دلالةَ فيه علی انّ الصّورة ماهيّة المدرک، بخلاف ما ذكره الشيخ، م.

۱ - قوله: «انّما قدّم الادراک» قال الامام، انّما قدّم ذكر القُوی المُدركة علی القُوی المحرّكة، لانّ الحركة الاراديّة، امّا انقباضيّةٌ، او انبساطيّةٌ، و الحركة الانقباضيّة بواسطة ادراک المطلوب، و الانبساطيّة بواسطة ادراک المهروب، و لاجل ذلک، ای و لتوقّف الحركة علی الادراک و عدم توقّف الادراک علی الحركة، ذهب جمع الی انّه رُبما ينفکّ الادراک عن الحركة، كما فی بعض الحيوانات، و لم يذهب أحدٌ الی جواز انفكاکِ الحركة علی الادراک فی شیءٍ من الحيوانات، فلمّا كان الادراک متقدّماً علی الحركة طبعاً، استحق التّقدّم وضعاً، و لمّا كان الكلام فی القُوی المُدركة فرعاً علی الكلام فی الادراک ابتدء بتحقيق ماهيّة الادراک.

قال الشارح: و يُمكنُ ان يُقال ايضاً: الحركةُ متقدّمةٌ علی الادراك، لانّ الحيوان انّما احتاج الی الادراک بواسطة الحركة، فانّهُ يدرک الملايم، ليتحرّك اليه و يدرك غير المُلايم ليتحرك عنه، فالحركة غايةُ الادراك و الغايةُ متقدّمةٌ علی ذی الغاية، و لاحتياج الادراک الی الحركة و عدم احتياجها اليه، امكن له انفكاک الحركة عن الادراک كما فی النّبات، و ستعلمُ انّ تقدّم الغاية، ليس الّا فی التّصوّر، فاللازم ليس الّا ان ادراک الحركة متقدّمةٌ علی ادراک الملايم او غيره و امّا انّ الحركة نفسها مُتقدّمة علی الادراک، فلا بل القول بانّ الحيوانات يدرک شيئاً، ليتحرّک اليه او عنه، تصريحٌ بتقدّم الادراک علی الحركة ـ كما ذكره الامام ـ و الاولی ان يعكس و يُقال: الانسان

بمطلوبٍ او مهروبٍ عنه، فهی متأخّرةٌ عن الشّعور، و لاجلِ ذلکَ ذهب بعضُهُم و ان کانوا مُبطلین الی تجویزِ خلوّ بعض الحیوانات، کالاصداف و الاسفنجات عن تلک الحرکة.

اقول: و یُمکن ایضاً ان یُقال: انّما احتاجَ الحیوان الی الادراک لاجلِ الحرکة، حتّی یتحرّک الی ملائمٍ و عن غیر ملائمٍ و لذلک لم یکن النّبات مدرکاً، و الحقُّ انّهُ لا تقدّم لاحدِهِما علی الآخر من هذه الجهة، و لذلک جعلا مبدأیی فصلینِ مُتساویین فی الرّتبة للحیوان، بل تقدّمَ الادراک علی الحرکة انّه اشرف منها، لانّه قد یکونُ مطلوباً لذاتِهِ کما فی الانسان، و الحرکةُ لا تکونُ البتّة مطلوبةً الّا لغیرها، و بعد ما تقدّم فنقول: الشّیءُ المدرک، امّا ان یکون مادّیّاً او لا یکون، فان کان مادّیّاً، فحقیقتُهُ المُتمثّلة هی صورةٌ منتزعةٌ من نفس حقیقتها الخارجیّة انتزاعاً ما، علی الوجه المفصّل فی الفصل التّالی لهذا الفصل، و ان کان مُفارقاً فلا یحتاجُ فیه الی الانتزاع.

فقوله: «و هو ان یکون حقیقتهُ متمثلةً»، متناولٌ للامرین، قال: تمثّل کذا، عند کذا، اذا حضرَ منتصباً عندهُ بنفسِهِ او بمثالِه.[1]

رُبما یتحرّک الی شیءٍ یدرکهُ، فیکون الحرکة فی الجملة متقدّمةٌ علی الادراک و هذا القدر کافٍ فیما قصدهُ الشّارح، لانّه یمکنهُ حینئذٍ ان یقول: ان اراد انّ کُلّ ادراکٍ سابقٌ علی الحرکة، فهو ظاهرُ البطلان، و ان اراد انّ بعض الادراک، سابقٌ علی الحرکة فبعض الحرکة ایضاً سابقٌ علی الادراک، فتقدّم الادراک علی الحرکة فی الجملة لا یکون وجهاً لتقدّمه فی الوضع، ثمّ قال: لمّا کان بعض الادراک سابقاً علی الحرکة، کما بیّنه الامام، و بعض الحرکة سابقاً علی الادراک، کما بیّناهُ علی ما اشار الیه بقوله: «و یُمکن ایضاً ان یُقال» فالادراک و الحرکة من حیث هما، لا تقدّم لاحدهما علی الآخر، بل احتیاج الحیوان الی احدهما، کما احتاج الی الآخر و لذلک صارا مبدئی فصلین مُتساویین، فالوجه فی تقدّم الادراک انّه اشرف لا التّقدم الطّبیعی ـ کما ذکرهُ الامام ـ و فی عبارتِهِ انّهما مبدئاً فصلین مُتساویین مساهلة، بل هُما اثران من فصل الحیوان، فانّ الفصل الحقیقی رُبما لا یعلم، و یوضع موضعهُ بعض اللوازم القریبة الواضحة، فلمّا لم یعلم حقیقةُ فصل الحیوان و کان الحسّاس و المتحرّک، لازمین له فی مرتبة واحدةٍ، وضعنا هما موضع فصلهُ الحقیقی و ان لم یکونا فصّلهُ فی الحقیقة، و لعلّ المُراد هذا القدر، فهو کافٍ لاستشهادِهِ هیهنا، م.

۱ - قوله: «اذا حضر منتصباً عندهُ بنفسه او بمثاله»، لقایلٍ ان یقول: هذا یدُلُّ علی ان ادراک المُجرّدات یحصلُ بحصول نفسها فی العقل لا بمثالها، فان فی نفسه، فی مقابلةٍ بمثاله، فالحضورُ

و الادراکُ تعرُضُ له اضافتان: احداهُما الی ذی الادراک، و الثّانی الی الشّیء المدرک و لاجل ذلک، احتاج فی تعریفِهِ الی ایراد ذکر الشّیء و هو المُدرک[1] و الی ایراد ذکرِ

بنفسه لا یکونُ حضوراً بمثاله، لکن لیس کذلک، امّا اوّلاً فلانّهُ مناف، لما یذکره بعد هذا: انّ الامر الخارج عن النّفس ادراکهُ بحصول صورةٍ منه لا بحصول حقیقتِهِ، و امّا ثانیاً فلانّهُ لو حصل حقیقة المُجرّد فی العقل، فاذا تصوّرها عاقلان، یلزم حصولُ الحقیقة الواحدة بعینها فی محلّین، و انّه محالٌ.

و الجوابُ انّ الادراک امّا ادراکُ المادّیات، او ادراکِ المُجرّدات؛ امّا ادراک المادّیّات فصورةٌ منتزعةٌ من الحقیقة الخارجیّة علی التّفصیل الّذی سیذکره، امّا ادراک المجرّدات، فامّا ان یکون ادراک المُجرّدات الخارجة عن المدرک، او ادراک مجرّدات غیر خارجة عن المدرک، امّا ادراک المُجرّدات الخارجة، فهو ایضاً حصول صورتها و لکن لا حاجة فیه الی انتزاع، و امّا ادراک المُجرّدات الغیر الخارجة، فهو حضور نفسها، فقول الشیخ: هو ان یکون حقیقتهُ مُتمثلةً عند المدرک، متناولٌ للقسم الاوّل و للقسم الثّانی بقسمیهِ، فانّ معنی التّمثّل، لیس مجرّد حصول المثال، حتّی لا یتناول الّا القسم الاوّل و بعض القسم الثّانی، بل حضور حقیقة الشّیء، امّا بنفسها او بمثالها و لمّا کان حضور مثالها اعمّ من ان یکون منتزعاً من المادّة او لا یتناول القسمین جمیعاً فقوله: «بنفسه»، یقتضی تناول بعضِ القسمِ الثّانی لا کُلّه، فلا اشکال.

۱ - قوله: «و لاجل ذلک احتاج فی تعریفِهِ الی ایراد ذکر الشّیء و هو المُدرک» و فیه بحثان لفظیان؛ احدهما انّهُ سیذکرُ انّ ما ذکره الشیخ لیس بتعریف الادراک فکیف سمّاهُ هیهُنا تعریفه. والآخرُ انّ الشّیء لیس بمذکورٍ فی التّعریف، بل فی المعروف و هو قوله: «و هو ادراک الشّیء».

و یُمکنُ ان یُجاب عن الاوّل بانّ المُراد من التّعریف هیهُنا، لیس هو التّعریف المُصطلح بل مفهومه اللّغوی الّذی تبیین الشّیء و تصویره و عن الثّانی، انّ الشّیء مذکورٌ فی التّعریف، لا بعینِهِ، بل بضمیرهِ فی قوله: «و ان یکون حقیقته».

ثمّ الادراک ان کان بغیر آلة، فتمثّل الحقیقیة انّما یکون فی ذات المدرک، و ان کان بآلة فتمثّلها فیها، فما به الادراک و هو الذّات فی القسم الاوّل، و الآلة فی الثّانی، هو الّذی یحضر الحقیقة المتمثّلة، و هو معنی قوله: «یشاهدُها ما به یدرک».

السّؤال: استعمل المُشاهدة فی التّعریف و هی نوعٌ من الادراک، فهو تعریف بالاخفی لانّ النّوع اخص، و الجوابُ انّ المُشاهدة هی مجرّد الحضور، اعمُّ من الادراک العقلی او الحسّی.

ذی الادراک و هو قوله: «و عندَ المدرک» و لاجل عروضُ هذه الاضافة، کان المُدرک و المدرک ایضاً مُتضایفین.

و الادراکُ ینقسمُ الی ادراک بـالةٍ و الی ادراک بغیر آلةٍ، بل بذات المدرک، و للتّنبیه علی القسمین، قیّد التّعریف بقوله: «یشاهدُها ما به یدرک»، و علی قوله: «یشـاهدُها» بحثٌ و هو ان یُقال: المُشاهدة نوعٌ من الادراک، اخذهُ فی بیانِ معنی الادراک.

ـ فان قیل: انّهُ اراد بالمُشاهدة الحضور فقط، قیل: الحضورُ غیر کافٍ، فانّ الحاضر عند الحسّ الّذی لا تلتفتُ النّفس الیه لا یکون مدرکاً.

ـ و الجوابُ انّ الادراک، لیس هو کون الشّیء حاضراً عند الحسّ فـقط، بـل کـونه حاضراً عند المدرک، لحضوره عند الحسّ، لا بان یکون حاضراً مرّتین، فانّ المدرک هو النّفس، و لکن بواسطة الحسّ، و کلام الشیخِ دالٌّ علیه.

و اعلم[۱] انّ الحضور عند الحسّ، لیس هو الحصول فی نفس الحسّ، بل و یجوز ان یکون ایضاً الحصول فی آلةٍ للحسّ یتّصلُ بها الحسّ کانت تلک الآلة محالاً للحسّ او لم تکن.

و الاشیاءُ المدرکة[۲]، تنقسمُ الی ما لا یکون خارجاً عن ذات المُـدرک و الی مـا

ـ فلئن قُلت: مجرّد الحضور لا یکفی فی الادراک، فرُبما یحضر المدرک عند الحسّ، و النّفس لا یکون مدرکاً له لعدم التفاتِهِ الیه.

ـ فالجوابُ انّ الادراک، لیس مجرّد الحضور عند الحسّ، بل الحضور عند النّفس لحضوره عند الحسّ و فی الصّورة المذکورة لاحضور عند النّفس، و کلام الشیخ حیث اعتبر، تمثّل الحقیقة عند المدرک دالٌّ علیه، م.

١ ـ قوله: «و اعلم»: انّه لمّا کان الادراک هو حضور الشّیء عند النّفس، امّا لحصولِهِ فی النّفس، او لحضورِهِ عند الحسّ، فحصوله عند الحسّ لا یلزمُ ان یکون حصولاً فی الحسّ، بل امّـا ان یکون حصولاً فیه، او حصولاً فی آلتِهِ، و آلتُهُ امّا محلّه ـ کما فی الابصار ـ فانّهُ بحصول الصّورة المرئیّة فی الرّطوبة الجلیدیّة، و امّا غیر محلِّهِ کحصول الصّورة الخیالیّة عند الحسّ المشترک، فانّهُ لیس حصولاً فی محلّ الحسّ المُشترک، بل فی محلٍّ متصلٍ به، م.

٢ ـ قوله: «و الاشیاءُ المدرکة»، الادراکُ مطلقاً و هو حصول الشّیء عند المدرک، امّا ادراکٌ حضوریٌ و هو ان یکون نفسُ المدرک حاضـرةً عند المدرک، و امّا ادراک انطباعیٌّ و هو ان

يکون؛ امّا فی الاوّل، فالحقيقةُ المُتمثّلة عند المدرک فی نفس حقيقتها، و امّا فی الثّانی، فهيب تکون غير الحقيقة الموجودة فی الخارج، بل هی امّا صورة منتزعة من الخارج ان کان الادراک مُستفاداً من خارج، او صورة حصلت عند المدرک ابتدائاً، سواءٌ کانت الخارجيّة مُستفادةً منها، او لم تکن.

و علی التّقديرين، فادراک الحقيقة الخارجيّة، هو حصول تلک الصّورة الذّهنيّة عند المدرک و استدلّ علی ذلک بقوله: «فامّا ان تکون تلک الحقيقة ـ ایّ المتمثّلة ـ نفسُ حقيقة الشّیء الخارج عند المدرک، اذا ادرک او تکون مثال حقيقتِهِ مرتسماً ذات المدرک غير مباينٍ له» و قدّم ابطال القسم الثّانی، فقال بعد ذکر القسم الاوّل: «فتکون حقيقةُ ما لا وجود له بالفعل فی الاعيان الخارجيّة، مثل کثيرٍ من الاشکال الهندسيّة» ـ مثلاً ـ کالکُرة المُحيطة باثنی عشر قاعدة مخمّسات، بل کثيرٍ من المفروضات الّتی لا تمکّن، اذا فرضت فی الهندسة، کما يفرُضُ مثلاً من المُمتنعات، ليبيّن به الخلف، فتکون تلک الحقيقة ممّا لا تتحقّقُ اصلاً، اذ لا حقيقة لها فی الخارج.

و لمّا کانت ممّا تدرک، عُلمَ انّها موجودةٌ لا فی الخارج، بل عند المُدرک و فيما لا يُباينه، فبابطال القسم الاوّل، يتحقّقُ الثّانی و اشار الی ذلک بقوله: «و هو الباقی»، و المثال فی قوله: «او يکون مثال حقيقتِهِ» هو الصّورة المُنتزعة من الشّیء او الصّورة الّتی لا

يکون صورته حاضرةً عنده، و ذلک لانّ المدرک امّا ان يکون خارجاً عن المدرک او لا يکون، فان لم يکن خارجاً عنه فادراکهُ بحسب حصول حقيقته، و لا يجوزُ ان يکون بحصولِ صورتِهِ، و ان کان خارجاً عنه، يکون ادراکهُ بحسب حصول حقيقتِهِ، امّا الاوّل، فلانّهُ لو کان ادراک النّفس بحسب حصول صورته لهما فيها، فلا امتياز بينهما، لاتّحادهما فی الماهيّة و اللوازم و العوارض و التّالی باطلٌ لوجوب المغايرة بالضرورة.

و هکذا فی صفات النّفس، فلو کان ادراکها بحصول صورتها، لاجتمع المثلان فی محلٍّ واحدٍ و انّه محالٌ و لهذا قسّم المدرک فی الخارج عن ذات المدرک و الی غير الخارج و لم يقسمهُ الی ذات المدرک و غيره، لانّ غير الخارج، يتناولُ ذات المدرک و الصّفة القائمة به، و امّا الثّانی، فلانّ ادراک حقيقة الشّیء الخارج، لها حصولُ نفس تلک الحقيقة او حصول مثالهُ و الاوّلُ باطلٌ کما حقّقناهُ، م.

تحتاجُ الی الانتزاع من الشّیء الّذی لو کان فی الخارج، لکان هو، فهذا بیانُ ما قاله الشیخ.

و اعلم انّ العلماءَ اختلفوا فی ماهیّة الادراکِ اختلافاً عظیماً و طولوا الکلامَ فیها لا لخفائها، بل لشدّة وضوحها، فمنهُم من جعلَ الاضافة[١] العارضة للمُدرک الی المدرکِ نفس الادراک، لیندفع عنه بعضُ الشّکوک الموردة علی کون الادراک صورةً، و غفل عن استدعاء الاضافة ثبوت المُتضایفین، فلزمَهُ ان لا یکون ما لیس بموجودٍ فی الخارج مدرکاً، و ان لا یکون ادراکاً ما جهلا البتّة، لانّ الجهل هو کونُ الصّورة الذّهنیّة للحقیقة

---

١ - قوله: «فمنهُم من جعل الاضافة»، اعلم انّا اذا ادرکنا فلا شکّ ان ذلک الشّیء یتمیّز و یظهر عند النّفس، فلا یخلو امّا ان یکون ذلک الشّیء فی النّفس او فی الخارج، فان کان فی النّفس، فهو صورةٌ ـ کما مرّ ـ و ان کان فی خارج النّفس، فظهوره عند النّفس لا یکون الّا بحسب اضافة النّفس الیه، بها یظهرُ الشّیء عند النّفس، کما انّ الصّورة المحسوسة، یظهر فی الآلة و هی خارجةٌ عنها لا فیها، فلمّا لم یقو بعضهم علی رفع الاشکالات الواردة علی القول بالصّورة، ذهبوا الی انّ الادراکَ اضافةٌ للمدرک الی المدرک و هو باطلٌ امّا اوّلاً فلانّ وجود الاضافة یتوقّفُ علی وجود المُضافین، فلابُدّ ان یکون المدرک موجوداً، فامّا فی الذّهن فیکون صورةً و هو الّذی هربوا منه، و امّا فی الخارج، فلا یکون المدرک الّا موجوداً فی الخارج، فما لا یکون موجوداً فی الخارج، لا یکون مدرکاً، و امّا ثانیاً، فلانّهُ یلزم ان لا یکون ادراک ما جهلا، لانّ الجهل انّما یکون اذا لم یکن المدرک مُطابقاً للخارج، و قد تقرّر انّ کُلّ مدرک موجودٌ فی الخارج علی ذلک التّقدیر.

ـ لا یُقال: ما ذکرتُموهُ واردٌ علی الصّورة ایضاً، فانّ الصّورة المُطابقة لمعدوم، امّا ان یکون صورة اللاشیء، او صورة الشّیء و هو محالٌ، لانّ اللاشیء لا مثال له و لا صورة و ان کان صورةُ الشّیء فامّا ان یکون شیئاً فی الذّهن او فی الخارج، و الاوّلُ باطلٌ لانّ الثّابت فی الذّهن، لیس ماهیّة المعدوم بل صورته، و الثّانی باطلٌ ایضاً و الّا لزم وجود المعدوم فی الخارج و هو محالٌ، و ایضاً یلزمُ ان یکون الادراک جهلاً، لانّ صورة الشّیء، لابُدّ ان یکون صورةُ شیءٍ موجودٌ فی الخارج و الّا لکان امّا صورة اللاشیء او صورةُ شیءٍ ثابتٌ فی الذّهن و قد بان استحالتهما.

ـ لانّا نقول: انّها صورةُ شیءٍ فی الذّهن و لیس معنی صورة الشّیء الّا انّ ذلک الشّیء موجودٌ فی العقل وجوداً غیر اصیل، لانّها مثل شیءٍ آخر، فهیهُنا العلم و المعلوم واحد، یتغایران بحسب الاعتبار؛ علمٌ باعتبار قیامهما بالذّهن، و معلومٌ باعتبار ماهیّتهما بخلاف ما اذا کان المعلوم موجوداً فی الخارج، فانّ العلم هو الصّورة الحاصلة فی العقل، و المعلوم هو الوجود الخارجی، م.

الخارجيّة غير مطابقةٍ ايّاها، و منهُم من ذهبَ الى انّ الادراک غنيٌّ عن التّعريف، فلا ينبغی ان يعرف، و هو الحقّ الّا انّهُم يريدونَ بذلک التّخلّص عن المُدافعة الّتی وقع القوم فيها.

و اعلم انّ ما ذكرهُ الشيخ، ليس بتعريفٍ للادراک[1]، و لذلک لم يتحاش فيه عن ايراد ذكر المدرک، فانّهُ لا يجوزُ ان يُقال فی تعريف الحركة مثلاً: انّه حالٌ ما للمتحرّک، بل هو تعيينٌ للمعنی المُسمّی بالادراک الّذی يشتركُ فيه الاحساس و التّخيّل و التّوهّم و التّعقّل و ان كان ذلک المعنی واضحاً غنيّاً عن التّعريف، فانّ الباحثين عن حقائق الاشياء، كثيراً ما يرومونَ تعيين الاشياءِ الواضحة المقولة علی الاشياء المُختلفة، و تلخيصها كالحركة مثلاً، ليتعرفوا حالها أهی بالتّساوی فی تلک الاشياء، ام بغيرِ التّساوی؟

و كيف نسبَتها الی ما يتعلّق بها؟ و ايضاً فهُم كثيرٌ من النّاظرين فی الفلسفة من قولِهم: النّفسُ تدرک المحسوسات الجزئيّة بآلة، و المعقولات بذاتها، انّ مُدرک الجُزئيّات هی الآلة، لا النّفس. و شنعوا عليهم بانّهُم يقولون: النّفسُ لا تدركُ الجزئيّات، و طولوا الكلام فی ذلک، و جملة اعتراضاتِهِم و تشعاتهم واردةٌ علی ما فهموهُ لا علی ما قالتهُ الحكماء، كما سيجیءُ بيانه فی موضعه.

فمن اعتراضات الفاضل الشارح[2] فی هذا الموضع، انّ الصّورة الذّهنيّة ان لم تكن

---

۱ - قوله: «ما ذكرهُ الشيخ ليس بتعريفٍ للادراک»، كأنّ سائلاً يقول: عرف الادراک بالمُدرک و معرفة المدرک موقوفةٌ علی معرفة الادراک، فهو تعريفٌ دوریٌ. اجاب بانّ ما ذكرهُ ليس بتعريفٍ للادراک، بل تعيينٌ لمعناه، فانّا نتعقّلُ معانی متعددّة، و منها معنی الادراک، لكن رُبما لا يعرف انّه ای معنی من المعانی، فاذا بيّن ذلک، عرّفنا انّه اسمٌ لذلک المعنی دون غيره. و فی تعيين معناه فايدتان؛ احدهُما انّهُ مقولٌ علی الاحساس و التّخيّل و التّوهّم و التّعقّل، فتعيّن معناه لتعرّف حاله انه متواطیٌ عليها او مشكّکٌ، و الأُخری انّ النّاظرين فی الفلسفة، فهموا من كلامهم انّ مدرک الجُزئيّات الآلة، و قد تتبيّن ممّا لخصّهُ الشيخ من معنی الادراک، انّ الادراک سواءٌ كان بالآلة او بغيرها، فصورةُ المدرک حاصلةٌ عند النفس.

غايةُ ما فی الباب، انّ الادراک ان كان بنفسها، فالصّورة حاصلةٌ فی النفس، و ان كان بالقوّة الحاسة، فالصّورة يحصل فيها او فی آلهتا، و المدرک فی كلا القسمين، هو النّفس، م.

۲ - قوله: «فمن اعتراضات الفاضل الشارح»، هذهِ ثلاثةُ اعتراضات، الاول: ظاهرٌ، و الثّانی: ان يقال: هب، انّنا اذا ادركنا شيئاً بميزِ ذلک الشّیء عند العقل، لكن لا نُسلّم ان

ذلک الشّیء یجب ان یکون موجوداً فی العقل، لم لا یجوز ان یکون صورةً قائمةً بنفسها او ببعض الاجرام الغائیة و اذا التفت النّفس الیها او ارتفع الحجاب بینها و بین النّفس تعقلّها، و الثالثُ: انّه لو کان الادراکُ حصول صورةٍ مساویةٍ للسّماء، فیلزم انطباع الکبیر فی الصّغیر.

و الجوابُ عن الاول، من وجهین؛ احدهما، انّا لا نُسلّم ان الصّورة الذّهنیّة ان لم یکن مطابقةً للخارج کان جهلاً، و انّما یکون لو کانت صورةً ذهنیةً و حقیقةً خارجیّةً، امّا اذا کانت صورةً ذهنیةً، لما لا تحقّق له فی الخارج، کما فی الامور الاعتباریّة، فلا یلزم الجهل؟ و الشارح لم یذکر هذا الوجه فی الجواب، لانّه نبّهَ علیه فیما سبق، بقوله: «الجهلُ هو کون الصّورة الذّهنیّة غیر مطابقةٍ ایّاها».

و ثانیهما، انّ الادراک لا یمتنعُ أن یکون اضافةً، لانّ الادراک یوصفُ بالمُطابقة و اللامطابقة، و لو کانت اضافةً، لامتنع وجودها، اذ لو کانت موجودةً، لزم ان لو یکون الادراک الّا موجوداً فی الخارج ـ کما ذکر من قبل ـ و اذا امتنع وجودها، امتنع وصفها بالمُطابقة و اللامُطابقة.

و فیه نظرٌ لانّا نقول: لم لا یجوزُ ان یکون بعض الاضافاتِ الادراکیّة، موجوداً فی الخارج، و بعضها لا؟ فیصحّ اتّصافها بالمُطابقة و عدمها. و الجواب عن الثّانی، امّا عن احتمال کونِهِ صورةً قائمةً بنفسها، فلانّ الکلام مفروضٌ فی الحالات، و من المحال ان یکون لها صورةٌ موجودةٌ فی الخارج، و ان یذهبَ الیه ذاهبٌ، و امّا عن احتمال وجودها فی جسمٍ غائبٍ، فهو انّه من المحال الظّاهر، و لم یبیّن و کأنّه یَزعمُ فیه البداهة، و لو خصّصَ الاحتمال بالجسم، فلا شکّ فی استحالتِهِ، لانّ الصّورة العقلیّة، لیست ذات وضعٍ، فاستحال حصولها فی ذی وضع، لکن الاحتمال لا یختصُّ به، بل یجیءُ فی کُلّ موجودٍ غیر النّفس.

و رُبما یُقال: الصّورة القائمة بنفسها او بغیرها، ان کانت کافیةً فی الادراک، وجب ان یکون کُلّ نفسٍ شاعرةٌ بها دائماً و هو المطلوب، و ان لم یکف فی الادراک، فلابُدّ من حالةٍ زایدةٍ علیها للنّفس، بها یحصلُ الادراک، و الادراکُ لیس تلک الصّورة، بل هذه الحالة.

و الجوابُ عن الثّالث، انّا لا نُسلّمُ انّه لو حصل صورةٌ مساویّةٌ للسّماء، یلزم انطباع الکبیر فی الصّغیر، و انّما یلزمُ لو کان محلّ الصّورة صغیراً و صورةُ الکبیرِ کبیرةً، و هُما ممنوعان و سند المنع الاوّل، فیه ثلاث احتمالات؛ احتمالُ انطباع الصّورة فی مادّة الجسم الّذی هو

مُطابقةً للخارج، کانت جهلاً، و ان کانت مطابقةً فلابُدّ من امرٍ فی الخارج، و حینئذٍ لم لا یجوزُ ان یکون الادراک حالةً نسبیّةً بین المُدرک و بینه، حتّی یکون الادراکُ اضافةً، و انّ الصّور المُتخیّلة، لم لا یجوزُ ان تکون موجودةً قائمةً بانفسها، کما قاله افلاطون، او بغیرها من الاجرام الغائبة عنّا، و هذا و ان کان مستبعداً، لکنّهُ بالتزام انّ صورة السّماء فی الذّهن،

الآلة، او فی القوّة الجسمانیّة، او فی النّفس علی قولٍ من زَعَم انّ الادراک حصول الصّورة فی النّفس و ان کان بالآلة، و لا حظَّ لشیءٍ من هذه المُحالات فی الصّغیر و الکبیر، و امّا سند المنع الثّانی، فاحتمال ان یکون صورة الکبیر صغیرة و ان ساویت فی الماهیّة کالکبیر و الصّغیر من افراد الانسان، فاستبعادُ انطباع الکبیر فی الصّغیر، غیرُ واردٍ علی المقول بالصّورة مطلقاً، ای فی سایر الادراکات، بل لا یردُ الّا فی الابصار و التّخیّل، و امّا فی سایر المُدرکات من السّمع و الشّم و الذّوق و غیرها، فلا لانّها لا یحسّ الّا باشیاءٍ صغیرةٍ، فلا یلزمُ انطباع الکبیر فی الصّغیر، و کذا لا یردُ فی الموضعین علی بعض المذاهب، امّا فی الابصار فعلی القائلین بالشّعاع، و امّا فی التّخیّل، فعلی مذهب ابی البرکات، هذا محصّلُ ما ذکر و فیه ضعفٌ.

امّا المنع الاوّل، فلانّ صور المقادیر العظیمة و الابعاد البعیدة، لو کانت فی الآلة او فی النّفس، لکانت الآلة او النّفس متقدرةً بتلک المقادیر و الابعاد، لانّه حالةٌ فیها و صفةٌ لها، و امّا المنع الثّانی، فلانّا نُلاحظُ الصّور علی ما کانت علیها من المقادیر و الابعاد مُتمایزة الاقطار و الجهات، فکیف یکونُ صغیرةً بل نُلاحظ الفَ ذراعٍ، فکیف یکون نصف ذراع؟ و من العجبِ ان یکون فی جزءٍ من الذّراع بلادٌ متعدّدةُ المحلّات و السّک و الحانات و الحمامات و جبالٌ شامخةٌ و تلالٌ عظیمةٌ و مسافاتٌ نائیةٌ و بحارٌ حائلةٌ، بل نصف الفلک بکواکبه، علی أنّ قوله: «و الاستبعاد لیس بواردٍ مطلقاً»، کلامٌ مستدرکٌ، لانّ السّائل لم یورد علی سائر الادراکات و لا علی سایر المذاهب، بل علی الابصار علی مذهب الشیخ، فلا طایل فی هذا الکلام اصلاً.

و الحقُّ فی الجواب، انّ حصول صورة المَقادیر و الابعاد، یستلزمُ تعدّدها، فانّ التّعدّد و الکبر و الصّغر، انما هی بالاعیان، لا بالصّور، ففرّق بین حصول عین المقدار فی المحل، و عین صورته فیه، فانّ المحلّ بالنّسبة الاولی یصیرُ کبیراً و صغیراً، و بالنّسبة الثّانیة یصیرُ مدرکاً عاقلاً، م.

مساویةٌ للسّماء غیر مستبعدٍ.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ من الصّورةِ ما هی مطابقةٌ للخارج و هی «العلم»، و منها ما هی غیر مطابقةٌ للخارج و هی «الجهل»، و امّا الاضافة، فلا تعتبرُ فیها المُطابقة و عدمها، لامتناع وجودها فی الخارج، فلا یکونُ الادراک بمعنی الاضافة علماً و لا جهلاً.

و عن الثّانی، انّ افلاطون لم یذهب و لا غیرهُ الی انّ المحالات المُناقضة لانفسها، موجودةٌ فی الخارج، و لا امکن ان یذهب الی ذلک ذاهبٌ، و امّا القول بکون الصّورة المُدرکة فی جسمٍ غائبٍ عن المدرک، لیس بمستبعدٍ فقط، بل انّما هو مع ذلک من المحالات الظّاهرة، و لیس کذلک القول بانّ صورة السّماء المُنطبعة فی آلةِ الادراک، مساویةٌ للسّماء، لاحتمال ان یکون الانطباعُ فی مادّةِ الجسم الّذی هو الادراک، او فی القوّة المُدرکة الحالّة فی اللذین لاحظَ لهما فی الصّغر و الکبر من حیث ذاتیهما، او لاحتمال ان یکون المُنطبعُ اصغرُ مقداراً من السّماء.

و ذلکَ غیرُ قادحٍ فی المُساواة، بحسب الصّورة، فانّ الکبیر و الصّغیر من الانسان، مُتساویان فی الصّورة الانسانیّة و لمّا لم یکن ذلک محالاً، فمجرّد الاستبعاد الّذی ادّعاهُ، لا یقتضی بطلانه، علی انّ هذا الاستبعاد، لیس بواردٍ علی القول بانّ الادراک انّما یکونُ بصورةٍ مطلقاً، بل غایةُ ما فی الباب، انّهُ یردُ علی القائلین بانّ الابصار انّما یکونُ بانطباع صورةٍ فی الرّطوبة الجلیدیّة، و التّخیّلُ یکونُ بانطباع صورةٍ فی الآلة الجسمانیّة المُوضوعة للتّخیّل.

و لا یردُ علی سائر الادراکات الجسمانیّة و العقلیّة، و لا فی الموضعین المذکورین ایضاً علی القائلین بالشّعاع، او علی من ذهبَ مذهب الشیخ ابی‌البرکات، فی القول بانّ الصّورة المتخیّلة تنطبعُ فی النّفس، و لو لا انّ هذا البحث خارجٌ عمّا فی الکتاب لاوردنا التّحقیق فیه، لکنّ التّجاوز عن هذا القدر، یقتضی التّعسف.

و منها قوله : ان لزمَ من قول الشیخ اثبات الصّورة الذّهنیّة، فانّما لزمَ فیما لا یکون موجوداً، امّا المحسوسات الّتی لا تدرکُ الّا اذا کانت موجودةً فیحتملُ ان یکون ادراکها اضافةً ما للمدرک الیها.

و الجوابُ انّ الادراک معنی واحدٌ[۱]، یختلفُ باضافةٍ الی الحسّ او العقل، فاذا دلّت ماهیّتُهُ فی موضعٍ علی کونه امراً غیر مُضافٍ، عرضت له الاضافة، علم قطعاً انّهُ لیس نفس الاضافة اینما کان.

و منها **قوله :** حصولُ الاستدارة[۲] و الحرارة فی القوّة المُدرکة، یقتضی صیرورتها

---

۱ – قوله: «انّ الادراک معنیً واحدٌ»، یعنی: اذا رجعنا الی عقولنا، وجدنا الحالة الّتی فی تصوّر الموجودات، هی الحالة الّتی لنا فی تصوّر المعدومات و المُمتنعات، و اذا کان حالنا فی تصوّر المعدومات، هو ارتسام الصّورة، فلیکن حالنا فی تصوّر الموجودات کذلک، م.

۲ ـ قوله: «و منها حصول الاستدارة»، تقریر السّؤال علی ما ذکرهُ الامام، انّهُ لو کان الادراک حصول ماهیّة المدرک عند المدرک، فاذا عقل الاستدارة، او الاستقامة او الحرارة او البرودة، کان العاقل مستدبراً مستقیماً حارّاً بارداً و انّه محالٌ، اجاب بانّ الاستدارة، ان کانت جزئیّة فمحلّها الآلة.

غایةُ ما فی الباب، ان یکون تلک الآلة مستدیراً، لکن لا یلزمُ ان یکمن العاقل مستدیراً، و ان کانت کلیّةً، لم یلزم ان یکون محلّها مستدیراً، و هذا الجواب، لیس کما ینبغی، لانّ السّؤال لو وجّه فی الاستدارة الجزئیّة و الاستقامة الجزئیّة، یلزم ان یکون الآلة مستقیمةً مستدیرةً معاً و انّه محالٌ، و لو وجّه فی الکلّیّین، یلزم ان یکون النّفسُ مستدیراً و مستقیماً، اذ لیس معنی المستقیم و المستدیر الّا ما فیه الاستقامة و الاستدارة و قد وجدتا فی النّفس.

بل الجواب انّ المُستدیرُ ما فیه استدارةٌ خارجیةٌ، ای عین الاستدارة، و کذا المُستقیم ما فیه استقامةٌ خارجیةٌ، ای عین الاستقامة، فلا یلزمُ ان یکون مستقیماً مستدبراً.

ثمّ قال: و امّا الحرارة، فانّها لا تقضی کونُ محلّها حارّاً، فانّ الحالّ هنا صورةُ الحرارة لا عینها، سلّمنا انّ الحاصل نفس الحرارة، لکن انّما تجعلهُ حاراً لو کان قابلاً للحرارة و هو ممنوعٌ، و لو سلّم انّهُ قابلٌ، فانّما یصیرُ حارّاً لو کان خالیاً عن ضدّ الحرارة، و الجوابُ هو الاوّل، فانّ الحارَّ ما فیه عینُ الحرارة، لا صورتها، فصورةُ الحرارة و ان شارکت الحرارة الخارجیّة فی الماهیّة الّا انّ الحارّ، لیس ما فیه الحرارة مُطلقاً، بل ما فیه الحرارة الخارجیّة.

و امّا الجواب الثّانی و الثّالث، فضعیفان، لانّ الحرارةَ اذا حصلت فی النّفس، فکیف لا یکون قابلةً لها، او کیفَ یجوزُ حصول ضدّ الحرارة فیها؟ م.

مستديرةً حارةً.

و الجوابُ انّ الاستدارة ان كانت جزئيّةً، كانت ذات وضعٍ، و لا محالة يكون محلّها ذا وضعٍ فيصيرُ الجزءُ الّذی هو محلّها مستديراً بها من حيث هو محلّها، و لا يلزمُ من ذلک ان يصير المُدرک الّذی يكون ذلک المحلّ آلةً له مستديراً، و ان كانت كليّةً لم تكن ذات وضعٍ و لا تقتضی ان يصيرَ محلّها مستديراً، و امّا الحرارة، فانّها لا تقتضی كون محلّها حارّاً الّا اذا كان الحالُّ هی بعينها و المحلُّ جسماً خالياً عن ضدّها من شأنه ان ينفعل عنها، و لا يلزمُ من ذلک انّ صورتها المُغايرة لها، اذا حلّت جسماً او قوّةً جسمانيّةً ان تجعلها حارّةً فضلاً عن ان تجعل المُدرک الّذی يكون ذلک المحلّ آلةً له حارّاً.

و الاعتراضات الّتی اوردها علی كُلّ واحدٍ من الادراكات الجُزئيّة، تجری مجری هذه، و الاشتغالُ بها يقتضی تطويل شرح الكتاب، بما ليس فی متنِهِ.

و امّا احتجاجاتُه[1] بعدَ تسليمِ احتياج الادراک، الی حصول صورةٍ فی المدرک،

---

١ - قوله: «و امّا احتجاجاتُهُ» قال الامام: الحجّة الّتی ذكرها الشّيخ، لم ينتج الّا ان المُدرک حاصلٌ فی الذّهن، و امّا انّ الادراکَ نفسُ ذلک الحصول، او امرٌ آخرُ وراء ذلک، فلا دلالة عليه و الحقُّ عندنا انّ الادراک ليس عبارةً عن حصول تلک الصّورة، بل عن حالةٍ نسبيةٍ اضافيّةٍ امّا بين القوّة العاقلة و بين ماهيّة الصّورة الموجودة فی المعقول، او بينها و بين الامر المتقرّر فی الخارج.

و انّا اقول: لا شکّ انّا اذا ادركنا شيئاً يتميّزُ ذلک الشّیء عند العقل و يظهر، فليس معنی ادراک الشّیء الّا ظهوره عند العقل. ثمّ لمّا ثبت ان ذلک الشّیء المُميّز موجودٌ فی العقل و لا معنی للصّورة الّا الوجود فی العقل، تبيّن من ذلک جزماً انّ الادراك ظهور الصّورة و حصولها عند العقل، و هذا امرٌ جلیٌّ لا يحتاجُ الی زيادة نظر.

ثمّ من دلائلِهِ علی ما عنده انّ ادراك السّواد، لو كانت عبارةً عن حصول ماهيّة الشّیء، لكان الجماد الموصوف بالسّواد مدركاً له، لانّ السّواد حاصلٌ له و الجوابُ بالفرق بين حصول العرض لموضوعِهِ، و بين حصول المدرک للمدرک، فانّ الاوّل حصول موجودٍ اصيلٍ لموجودٍ اصيل، و الثّانی حصول غيرُ اصيلٍ لاصيلٍ.

و منها انّ حقيقةَ الادراک لو كانت عبارةً عن حصول شیءٍ مجرّدٍ، لكنّا اذا تصوّرنا موجوداً ليس

بجسمٍ و لا جسمانيٍ و اعتقدنا حلول السّواد فيه، وجب ان نقطع حينئذٍ بكون ذلک الموجود عالماً بذلک السّواد و ليس كذلک، فانّا بعد العلم بانّهُ تعالى ليس بجسمٍ و لا جسمانيٍ، قد نتشكّکُ فى انّه يعلمُ ذاتهُ و يعلم كونهُ فاعلاً لغيرِهِ، فعلمنا انّ كون الشّيء عالماً بشيءٍ مغايرٌ لحصول ذلک الشّيء له و هذه شبهةٌ واحدةٌ على ما حرّرهُ الامام. و الشارحُ جعلها شبهتين؛ الاوُلى ظاهرةٌ.

و تقريرُ جوابها، انّ حصول السّواد للمجرّد، ان أُريد به حصول عين السّواد، فهو محالٌ، لانّهُ على سبيل حلوله فى الاجسام، و ان أُريد به حصول صورة السّواد له، فمن اعتقده، جزم بعلمِهِ به، لانّهُ معنى العلم.

و امّا الشّبهة الثّانية، فتوجيهها انّا نعلمُ ان الله ـ تعالى ـ مجرّدٌ، و نعلمُ انّ المُجرّد حاصلٌ لذاتِهِ، و نعلمُ انّ فاعليّة الغير، حاصلةٌ له، فلو كان العلم حصولُ شيءٍ لمجرّدٍ لم نتشكّک فى أنّ اللهَ عالمٌ بذاتِهِ و بفاعليّتِهِ.

و تقرير الجواب انّ حصول الشّيء للشّيء، يكون تارةً على وجهِ الحضور، و تارةً لا على ذلک الوجه، و الوجهُ الاوّل، هو العلم، فمن حصول ذاتِهِ لذاتِهِ و حصول فاعليّتِهِ له على سبيل الحضور قطع بكونِهِ عالماً بذاتِهِ و بفاعليّتِهِ، و انّما التّشكيک لعدم تحقّق ذلک الوجه.

و انّما جعلنا شبهتين، لانّ الاُولى على الادراک الانطباعى، و الثّانية على الادراک الحضورى، و تنبيها على تخطئة الامام فى وصف المجرّد بالسّواد، و لهذا شنعَ عليه بانّه جهلٌ و سخفٌ.

و منها انّ تعلّقنا لذاتنا، امّا ان يكون نفسُ ذاتنا، او امراً زايداً عليها و الاوّلُ باطلٌ بوجهين؛ احدهما أنّ تعلّقنا لذاتنا، أمّا ان يكون نفسُ ذاتنا، فعلمنا بعلمنا بذاتنا، امّا ان يكون نفسُ علمنا بذاتنا او لا يكون، فان كان، وجبَ ان يكون علمُنا بعلمِنا بذاتنا، نفس ذاتنا لانّ علمنا بعلمنا بذاتنا، غير علمنا بذاتنا، و علمنا بذاتنا، عين ذاتنا، فيكون علمنا بعلمنا، عينُ ذاتنا، لكن عين ذاتنا حاصلة، فيكون علمُنا بعلمِنا بذاتنا ايضاً حاصلاً بالفعل و هكذا فى ساير التّركيبات، فيلزم ان يكون الامور الغير المُتناهية موجودةٌ بالفعل و هو مكاثرةٌ و سفهٌ، و ان لم يكن علمنا بذاتنا، نفسُ ذاتنا، لانّه لو كان علمُنا بذاتنا نفس ذاتنا، لكان علمُنا بعلمنا بذاتنا، نفس علمنا بذاتنا و المقدّر خلافهُ.

و الجوابُ ان لعلمنا بذاتنا حيثتين؛ بالذّات و بهذا الاعتبار نفسُ ذاتنا، و بنوعٍ من الاعتبار، و هذهِ الحيثيّة مغايرةٌ له و تحقيقهُ انّ علمنا بذاتنا لا معنى له الّا انّ ذاتنا حاضرةٌ لذاتنا و ليس هيهُنا الّا

على انّهُ امرٌ وراء ذلک الحصول.

فمنها قوله : لو كان ادراک السّواد عبارةٌ عن حصوله لشيءٍ فقط، لكان الجسم الاسود مدركاً.

و الجوابُ انّ حصول الشّىء للشّىء، يقع بالاشتراک و التّشابه على معانٍ مختلفةٍ كحصول الجوهر و العرض، و حصول العرض للعرض و الجوهر، و الصّورةُ للمادّة او الجسم و عكسهما، و الحاضرُ لما حضر عنده و عكسه الى غير ذلک.

و لمّا كان الحصول الادراكي، معلوماً و لم يكن المُراد من هذا القول، تعريفاً للادراک، لم يتعرّض لبيان الاقسام، بل اقتصر على تعيين هذا الحصول، بانّهُ حصول صورة ما

امراً واحداً بالذّات و هو ذاتنا، لكن فيه تغايرُ بحسب الاعتبار.

فانّ ذاتنا باعتبار انّه حاضرٌ، مغايرٌ له باعتبار انّه حاضرٌ له، و هو باعتبار انّه حاضرٌ معلومٌ و باعتبار انّه حاضرٌ له عالمٌ، فالتّعددُ لبس الّا بحسب الاعتبار و الامور الاعتباريّة، ينقطع باعتبار الانقطاع، فلا يلزمُ وجود الامور الغير المُتناهية بالفعل.

و الوجه الثانى، انّ العلم بذاتِهِ، لو كان نفس ذاته، لم يكن العلم حصول الشّىء للشّىء، لانّ حصول الشّىء للشّىء، يقتضى تغايُرَ الشّيئين، كما فى الاضافة و الايجاد، و الجوابُ انّ التّغايُر بحسب الاعتبار، كافٍ فى العلم.

ـ فان قلتَ: فليكف التّغاير بحسب الاعتبار فى الاضافة و الايجاد.

ـ و اجاب بانّهُ كافٍ فى الاضافة ايضاً، و امّا فى الايجاد، فلا لانّ الموجد، يجبُ ان يكون مقدّماً بالذّات على الموجد و ذلک يستلزمُ التّغاير بالذّات.

و منها، انّ الصّورة، تحصّل فى الخيال، فلا يحصل ادراكها الّا اذا طالعها الحسّ المشترک، و كذا الصّورة تنطبع فى الجليديّة و الابصار، لا يحصل الّا فى ملتقى العصبتين و الّا لكنّا ابصرنا الشّىء الواحد شيئين، لانّ المُنطبع فى كُلّ واحدٍ من الجليدتين، صورةٌ اُخرى، فلا يكونُ الادراک نفس حصول الصّورة و الّا لكان الادراک من حيث الصّورة، بل الادراک حالةٌ نسبيةٌ اضافيّةٌ، فانّا اذا ابصرنا شيئاً، فان لقوّتنا الباصرة، نسبةٌ خاصّةٌ اليه.

فقوله: «الصّورة يحصلُ فى الخيال او فى الجليديّة» لفٌ، و قوله: «الادراکُ يكون فى الحسّ المشترک أو فى ملتقى العصبتين» نشرٌ، فذلک وجهان من الاعتراض، كما ذكره الامام، م.

للمدرک، لا لشیءٍ علی الاطلاق، و لمّا لم یکن هذا الحصول بمعنی حصول العرض لموضوعِهِ، لم یجب ان یکون الاسودُ مدرکُ السّواد.

و منها قوله : و ایضاً لوجب انّا اذا تصوّرنا موجوداً لیس بجسمٍ و لا قائماً فی جسمٍ و اعتقدنا حلول السّواد فیه ان نقطع بکونِهِ عالماً به.

و الجوابُ انّ اعتقاد حلول السّواد فیه، ان کان علی سبیل حلولٍ فی الاجسام، فهو جهلٌ و سخفٌ و ان کان علی سبیلِ حلولِهِ فی المجرّدات، فهو معنی کونِهِ عالماً به، و لا تغایُر بینهما الّا تغایر الالفاظ المُترادفة.

و منها قوله : انّا بعد العلم بانّ الله ـ تعالی ـ لیس بجسمٍ و لا حالَ فیه، نتشکّکُ فی انّه هل یعلمُ ذاته، و هل یعلم کونهُ فاعلاً لغیره ام لا؟ و یدُلّ ذلک علی انّ کون الشّیء عالماً بشیءٍ مغایرٌ لحصول ذلک الشّیء له.

و الجوابُ انّ ذلک انّما یقعُ اذا لم یتحقّق انّ ذاتهُ بایّ وجهٍ حصل لذاته، و انّ غیرهُ بایّ وجهٍ حصل له، فانّ معانی الحصول مختلفةٌ، فاذا حقّقنا تجرّدهُ و حقّقنا انّ کون الشّیء مجرّداً قائماً بالذّات، یقتضی علمهُ بذاته و بصفاتِهِ ـ کما یجیءُ بیانه ـ لم نتشکّک فی ذلک.

و منها قوله : اذا کان تعقّل ذاتنا، نفس ذاتنا علی ما یقولون، فعلمُنا بعلمِنا بذاتِنا، امّا ان یکون علمُنا بذاتِنا و حینئذٍ یکونُ ایضاً هو ذاتنا بعینه، و هلُمّ جرّاً فی التّرکیبات الغیر المُتناهیة، و امّا ان لا یکون هو علمنا بذاتنا و یلزمُ منه ایضاً ان لا یکون علمنا بذاتنا نفس ذاتنا، و هذا من اعتراضات المسعودی.

و الجوابُ عنه، انّ علمنا بذاتنا، هو ذاتنا بالذّات و غیر ذاتنا بنوعٍ من الاعتبار، و الشّیء الواحد، قد یکون له اعتباراتٌ ذهنیةٌ لا تنقطعُ مادام المعتبر، یعتبرُهُ.

و امّا قوله : حصولُ الشّیء للشّیء، یقضی تغایر الشّیئین کاضافة الشّیء الی الشّیء، و ایجادُ الشّیء من الشّیء، و ذلک یقتضی امتناعُ کون الشّیء لما بنفسه.

فالجوابُ انّ تغایُر الاعتبار، کافٍ فی الحصول و الاضافة، فانّ المُعالج لنفسه، معالجٌ باعتبارٍ آخر، و لیس بکافِ الایجاد، لانّه یقتضی تقدّم الموجِد علی الموجَد بالذّات.

و منها قوله: الصّورةُ تحصلُ فی الخیال او فی الجلیدیّة، و الادراکُ یکونُ فی الحسّ المُشترک او فی ملتقی العصبتین، فلو کان نفس الحصول ادراکاً، لکانا معاً.
و الجوابُ ما مرّ و هو انّ الادراک، لیس هو حصول الصّورة فی الآلة فقط، بل حصولُهُ فی المدرک لحصوله فی الآلة، و هیهُنا الادراک، لا یحصلُ فی الحسّ المُشترک و لا فی ملتقی العصبتین، بل فی النّفس بواسطةِ هاتین الآلتین، عند حصول الصّورة فی الموضعین المذکورین او غیرهما.

و منها قوله: انّا نعلمُ انّ المبصرَ هو زیدٌ، الموجود فی الخارج، و القولُ بانّه مثاله و شبحه یقتضی الشّک فی الاوّلیّات.
و الجوابُ انّ المُبصر هو زیدٌ لا شکّ و لا نزاع فیه، امّا الابصار فهو حصولُ مثالِهِ فی آلةِ المدرک، و عدمُ التّمییز بین «المدرک» و «الادراک»، هو منشأ هذا الاعتراض، و یجری مجری ذلک، ما قال غیره من المُعترضین ایضاً علیه، و هو انّ الادراکَ کیف یکونُ صورةً ذهنیةً مُطابقةً لما فی الخارج، و الشّعورُ بالمُطابقة، انّما یکون بعد الشّعور بما فی الخارج.
و جوابُهُ انّ المُطابقة غیر الشّعور بها، و انّما اشترط فیه الاوّل ـ دون الثّانی ـ فهذه جملٌ من الاعتراضات، علی ما ذکر الشیخ و اجوبتُها، قد اقتصرنا علیها ایثاراً للاختصار، فانّ فیها و فیما سیأتی من بعد، لکفایة لمن اخذت الفطانة بیده، کما قال الشیخ فی صدرِ الکتاب.

* تنبیهٌ *

«الشّیءُ قد یکون محسوساً عند ما یُشاهَد، ثم یکون مُتخیّلاً غیبتهُ یتمثّل صورتهُ فی الباطن، کزید الّذی ابصرتهُ ـ مثلاً ـ اذا غاب عنک فتخیّلتَهُ، و قد یکونُ معقولاً عند ما یتصوّر من زید ـ مثلاً ـ معنی الانسان الموجود ایضاً لغیره و هو عند ما یکون محسوساً،

یکون قد غشیتهُ غواشٍ غریبةٍ عن ماهیّتِهِ لو ازیلت عنهُ لم تؤثّر فی کنه ماهیّتِهِ مثل «این»، و «وضع»، و «کیف»، و «مقدارٌ» بعینِهِ.
و لو توهّم بدلهُ غیرهُ، لم تؤثّر فی حقیقة ماهیّتِهِ انسانیّة، و الحسُّ ینالُهُ من حیث هو مغمورٌ فی هذه العوارض الّتی تلحقهُ بسبب المادّة الّتی خلق منها لا یجرّده عنها، و لا ینالهُ الّا بعلاقةٍ وضعیّةٍ بین حسّه و مادّته، و لذلک لا یتمثّلُ فی الحسّ الاظهر[1] صورته اذ ازال، و امّا الخیال الباطن، فتخیّلةٌ مع تلک العارضِ لا یقتدرُ علی تجریدِهِ المطلق عنها، لکنّهُ یجرّدة عن تلک العلاقة المذکورة الّتی تعلّق بها الحسّ، فهو یتمثّلُ صورتهُ مع غیبوبة حاملها، و امّا العقل، فیقتدرُ علی تجرید الماهیّة المکفوفة باللواحق الغریبة المشخّصة مستثبّتاً ایّاها، کانّهُ عمل بالمحسوس عملاً جعلهُ معقولاً.»
لمّا فَرغَ من بیان معنی الادراک، اراد ان ینبّه علی انواعِهِ و مراتبها، و انواعُ الادراک اربعة[2]: احساسٌ و تخیّلٌ و توهمٌ و تعقّل.

---

۱ - «الظاهر»، خ.
۲ - قوله: «و انواعُ الادراک اربعةٌ»: امّا جزئیّةٌ مادیّةٌ، او غیر مادیّةٍ، امّا الجُزئیّات المادّیّة، فامّا محسوسة، او غیر محسوسة، و المحسوساتُ امّا ان یتوقّف ادراکها علی حضورها و هو الاحساس، او لا یتوقّفُ و هو التّخیّل، و ادراک غیر المحسوسات و هو التّوهم.
و امّا غیر الجُزئیّات المادیّة، فامّا ان لا یکون جزئیّةً بل کلیّةً، او تکون جُزئیّاتٍ غیر مادّیّةٍ و ایّاً ما کان، فادراکها التّعقّل، الّا انّها اذا قیست الی مدرک واحدٍ، کانت ثلاثةً لانّه یحسّ، ثم یتخیّل، ثم یتعقّل و سقط اعتبار التّوهم، لانّ الموهوم، غیر المحسوس و التّمثیل بالابصار، لانّهُ اظهر، و لانّ الحسّ اعمٌّ من حسّ البصر او السّمع، او الشّمّ او الذّوق او اللمس، فانّا لمّا لمسنا شیئاً، حصلت عند القوّة اللامسة صورة الملموسة، مع حضور المادّة و اکتنافها بالغواشی الغریبة، و کذا فی الحواس الآخر، و المُراد بالغواشی الغریبة، العوارضُ الّتی تلحقُ بسبب المادّة فی الوجود الخارجی، و امّا لوازم الماهیّة، فلا تکون غریبة عنها و الّا یمکن ان یزال، و الغریبةُ یُمکن ازالتها عن الماهیّة و ثبت للماهیّة عند العقل، و الغریبة مختصّةٌ بحالِ الاحساس او التّخیّل.
و جعل الامام قوله: «لو ازیلت عنه لم یؤثّر فی کنه ماهیّته»، تفسیراً لغواشی الغریبة و علی هذا، یدخلُ فیها لوازم الماهیّة، لانّ زوالها، لم یؤثّر فی زوال الماهیّة، بل الامر بالعکس، فرُبما یمنع امکان زوال جمیع الغواشی الغریبة و اختصاصها بحالة الاحساس و التّخیّل، بل المُختصّة بها

ـ فالاحساسُ ادراکُ الشّیء الموجود فی المادّة الحاضرة عند المُدرک، علی هیئاتٍ مخصوصةٍ به محسوسةً من «الاین»، و «المتی»، و «الوضع»، و «الکیف»، و «الکمّ»، و غیرُ ذلک، و بعضُ ذلک لا ینفکُّ ذلک الشّیء عن امثالها فی الوجود الخارجی، و لا یُشارکهُ فیها غیره.

ـ و التّخیّلُ ادراکٌ لذلک الشّیء مع الهیئات المذکورة، و لکن فی حالتی حضورِهِ و غیبتِهِ.

ـ و التّوهّمُ ادراکٌ لمعانٍ غیر محسوسةٍ من الکیفیّات و الاضافات، مخصوصةٌ بالشّیء الجُزئیّ الموجود فی المادّة، لا یشارکُهُ فیها غیرهُ.

ـ و التّعقّلُ ادراکٌ للشّیء، من حیث هو هو فقط، لا من حیث هو شیءٌ آخرُ، سواءٌ اُخذَ وحدهُ او مع غیرِهِ من الصّفات المُدرکة لهذا النّوع من الادراک.

فهذهِ ادراکاتٌ مترتبةٌ فی التّجرید؛ الاوّل مشروطٌ بثلاثة اشیاء؛ حضورُ المادّة، و اکتناف الهیئات، و کونُ المدرک جزئیاً، و الثّانی مجرّدٌ عن الشّرط الاوّل، و الثّالثُ مجرّدٌ عن الاوّلین، و الرّابعُ عن الجمیع الّا انّها اذا قیست الی مدرکٍ واحدٍ سقط الوهم عن الاعتبار، لانّهُ لا یدرک ما یدرکهُ الحسّ و الخیال بانفراده، بل یدرکُ ما یدرکهُ بمشارکة الخیال، و بذلک یتخصّص مدرکهُ و یصیرُ جزئیاً، و لذلک لم یعتبرهُ الشیخ فی هذا الکتاب، و اعتبرهُ فی سائر کتُبِهِ بالوجه الاوّل.

و کُلّ طبیعةٍ کالانسانیّة، اذا اُخذت من حیث هی هی، صلحت لان تقعَ علی کثیرین و لان لا تقع الّا علی واحدٍ، و انّما تختلفُ فی ذلک بانضیاف معانی غیرها الیها، لا تختلفُ هی باختلاف تلک المعانی و لا یلزمُها شیءٌ من تلک المعانی من حیث ماهیّتها، فالمعنی الّذی ینضافُ الیها و یجعلها جُزئیاً شخصیّاً هو المادّة اوّلاً، لانّ زیداً لا یُباینُ عمراً بالانسانیّة و لا بما تقتضیهِ الانسانیّة نفسها، و انّما یباینُهُ بشخصِهِ المادّی، ثمّ بما تستلزمهُ المادّة من الاحوال المذکورة کـ«الاین» و «الکیف» و غیرهما ثانیاً.

فالصّورةُ المحسوسة منتزعةٌ نزعاً ناقصاً مشروطاً بحضور المادّة، و الخیالیّة منتزعةٌ نزعاً اکثر، لکنّهُ غیرُ تامٍّ، و العقلیّةُ منتزعةٌ نزعاً تامّاً، و عبارةُ الکتاب ظاهرةٌ، و انّما تمثّل

الغریبة المُشخّصة، لکن الانسبُ بلفظة «الغریبة»، ما ذکرهُ الشارح، م.

بالابصار، لانّهُ اظهر انواع الاحساس.

و الفاضل الشارح، فسّر الغواشى الغريبة عن الماهيّة بجميع العوارض المُفارقة، و لوازم الوجود و الماهيّة، و لوازمُ الماهيّة ـ كالزّوجية للاثنين ـ لا تكونُ غريبةً عن الماهيّة، و ايضاً لا يكونُ بحيث يُمكن ان تزال، و ايضاً لا يكون مثل هذه الغواشى عند ما يكونُ الشّىء محسوساً فقط، بل و عند ما يكون معقولاً ايضاً.

و قد اَورد فى هذا الموضع سؤالاً[1] و هو انّ الصّورة العقليّة من حيث حلولها فى نفسٍ

---

١ - قوله: «و قد اورد فى هذا الموضع سؤالاً»، و هو انّهم ذكروا انّ العقل يقدرُ على ان ينتزع من الاشخاصِ صورةً كليةً مجرّدةً عن جميع العوارض الغريبة، و هذا الحكم يشتملُ على امرين؛ احدهما انّ الصّورة العقليّة مجرّدةٌ عن جميع العوارض الغريبة، و الآخرُ انّها كليّةٌ مشتركةٌ بين كثيرين، و هُما باطلان؛ امّا الاولى فلانّ الصّورة العقليّة، جزئيّةٌ حالةٌ فى نفسٍ جزئيّة حلول العرض فى الموضع، فيكون شخصيّتها و عرضيّتها و حلولها فى النّفس و مقارنتها لصفاتها، عوارضُ غريبةٌ عن ماهيّة تلك الصّورة، فلا تكون مجرّدةً عن ساير العوارض الغريبة و امّا الثّانى، فلانّ الصّورة الموجودة فى نفسِ زيدٍ لا يكونُ جزئاً من الافراد الّتى وجدت قبل زيد، و الّتى توجد بعد زيد، لانّ وجودها موقوفٌ على نفسِ زيد، فلو كانت جزئاً من تلك الافراد، لزم وجود الكُلّ بدون الجزء و انّه محالٌ و اذا لم يكن جزئاً منها، لم يكن مُشتركةً بينها، فلا تكون كليّة.

و اجاب بانّ الكُلىّ المجرّد عن العوارض غير الصّورة العقليّة، فانّ المُشترک هو الموجود فى الخارج الّذى هو جزءٌ للافراد و هو ايضاً فى نفسِهِ مجرّدٌ عن العوارض فالصّورة العقليّة و ان كانت جزئيّةً الّا انّها لمّا كان المعلوم بها، هو ذلک الكلى، يُقال انّها كليّةٌ مجرّدةٌ بالعرض و المجاز، و الحاصلُ انّ الكُلى المُجرّد، هو ما له الصورة، و انّما سمّيت الصّورةُ كليّةً لانّها صورةُ الكُلّى، لا لانّها فى نفسها كليّة.

قال الشارح: القول بانّ الكُلّى موجودٌ فى الخارج، باطلٌ اذ لا شکّ انّ زيداً فى الخارج انسانٌ و انّ عمراً انسانٌ آخر، فالانسان المُشترک بينهما، امّا ان يكون موجوداً فى كُلٍّ منهما فيلزمُ وجود شىءٍ واحدٍ بالذّات فى امورٍ متعدّدةٍ و انّه ضروريُّ الاستحالة، و امّا ان يكون موجوداً فيهما، فلا يكون الموجود فى واحدٍ منهما نفس الانسان، بل جزءٍ منه و بعضاً منه، هذا خلفٌ.

و اذا ثبتَ انّ الانسانيّة ليست شيئاً واحداً بالذّات فى الخارج، فالانسانيّة الواحدة لا توجدُ الّا فى

جزئیّةٍ حلول العرض فی الموضوع، تکونُ جزئیةً، و یکونُ تشخّصُها و عرضیّتها و حلولُها فی تلک النّفس، و مُقارنتها بصفات تلک النّفس، عوارض غریبةٌ لا تنفکُّ عنها.

و هذا یناقضُ قولهم: العقلُ یقدرُ علی انتزاع صورةٍ مجرّدةٍ عن العوارض الغریبة و ایضاً تلک الصّورة الّتی فی نفسِ زید ـ مثلاً ـ لا یُمکن ان یکون جزئاً من ماهیّة الاشخاص المُوجودة فی الخارج، قبل زید و بعده، فاذن تلک الصّورة لیست بمجرّدةٍ و لا بمشترکٍ فیها.

و اجاب بانّ الانسانیّةَ المُشترکة الموجودةِ فی الاشخاص، فی نفسها مجرّدةٌ عن اللواحق، فالعلمُ المتعلّق بها من حیث هو، علمٌ کلّیٌّ مجرّدٌ لانّ معلومهُ کذلک، لا لانّ العلم فی ذاته کذلک. قال: و لهذا السّبب، سمّاهُ المتقدّمون کُلیّاً، تعویلاً علی فهم المُتعلّمین، و المتأخّرون اذ لم یقفوا علی اغراضهم، ظنّوا انّ فی العقل صورةٌ هلیّةٌ مجرّدةٌ و لیس الامر علی ما ظنّوه، بل التّحقیق علی ما ذکرناه.

و **اقول:** الانسانیّةُ الّتی فی «زید» لیست بعینها الّتی فی «عمرو»، فالانسانیّةُ المُتناولة لهما معاً ـ من حیث هی متناولةٌ لهما ـ لیست هی الّتی فی کُلّ واحدٍ منهما، و لا هی فیهما، لانّ الموجودُ منها فی احدِهِما حینئذٍ لا یکونُ نفسها بل جزئاً منها، فهی انّما تکونُ فی العقل فقط، و هی الانسانیّة الکُلیّة، فهی من حیث کونها صورةً واحدةً فی عقلِ زید ـ مثلاً

العقل، لکن لها اعتباران؛ اعتبارٌ بحسب الذّات، و بهذا الاعتبار صورة شخصیّتهُ فی نفس شخصیّتِهِ و اعتبارٌ بحسب مطابقتها للاشخاص، و بهذا الاعتبار کلیّةً و معنی مطابقتها انّها لو تحقّقت فی الخارج، لکانت عینُ احدِ الاشخاص، و احد الاشخاص، لو تجرّد عن المُشخّصات و حصل فی العقل، کان نفس تلک الصّورة، و علی هذا، سقط السؤالان.

امّا الاوّل، فلانّ المُراد بتجرّد الصّورة العقلیّة، لیس انّها مجرّدةٌ عن مطلق العوارض، بل عن العوارض الخارجیّة و اکتنافها بالعوارض الذّهنیّة، لا یُنافی ذلک، و امّا الثّانی، فلانّ الصّورة العقلیّة لیست جزءُ الاشخاص فی الخارج و لا یلزمُ أنّها لیست مشترکةً لانّ اشتراکها، لیس معناهُ انّها جزءُ لافرادها فی الخارج، بل معناهُ مطابقتها للافراد و هی متحقّقة، و الصّورةُ العقلیّة بهذا الاعتبار، اعنی باعتبار المُطابقة، هی الّتی سمّاها المتقدّمون «کلیّة» و تبعهم المحقّقون من المتأخّرین، م.

ـ جزئیّة، و من حیث کونها متعلّقةً بکُلّ واحدٍ من النّاس کلیّة.

و معنی تعلّقها، انّ الانسانیّة المدرکة بتلک الصّورة الّتی هی طبیعةٌ صالحةٌ، لان تکون کثیرةً و لان لا تکون، لو کانت فی ایّ مادّةٍ من موادّ الاشخاص لحصل ذلک الشّخص بعینِهِ، او ایّ واحدٍ من تلک الاشخاص، سبق الی ان یدرکهُ زیدٌ حصل فی عقلِهِ تلک الصّورة بعینها.

فهذا معنی اشتراکها، و امّا معنی تجریدُها، فتکون تلک الطّبیعة الّتی انضاف الیها معنی الاشتراک، منتزعةً عن اللواحق المادّیّة الخارجیّة، و ان کانت باعتبارٍ آخرٍ مکفوفةٍ باللواحق الذّهنیّة المُشخّصة، فانّها باحد الاعتبارین ممّا ینظر به فی شیءٍ آخر و یُدرکُ به شیءٌ آخر، و بالاعتبار الاخر ممّا ینظر فیه و تدرکُ نفسهُ، فاذن الصّورةُ الّتی ذکر هذا الفاضل حالها هیهُنا هی الطّبیعة الانسانیّة الّتی لیست فی الحقیقة کُلّیّةً و لا جزئیّةً، و امّا الّتی سمّاهُ المُتقدّمون کلیّةً و تبعهُمُ المتأخّرون فی ذلک، فلم یتعرض له البتّة، و العجبُ منه انّه ناقضَ بتحقیقه هذا، ما قاله فی مواضع غیر معدودةٍ و هو انّ الکُلیّات لا توجد فی الخارج.

قوله: «و امّا ما هو فی ذاتِهِ بریءٌ عن الشّوائب المادیّة[1]، و اللواحق الغریبة الّتی لا

---

۱ – قوله: «و امّا ما هو فی ذاتِهِ بریءٌ عن الشّوائب المادیّة»، قد مرّ فی الدّرس السّابق انّ الشّیء امّا مادیٌّ، او غیر مادیٌّ، فان کان مادّیّاً کالحجم و الشّکل و اللون یحسّ، ثم یتخیّل، ثمّ یتعقّل، حتّی یتجرّد او لا یتجرّدٍ ما، ثمّ یتجرّدُ تجرّداً وسطاً، ثمّ یتجرّدُ بالکلیّة، فانّ الصّورة الّتی یحسّ بها، یحضرُ عند المدرک مع المادة، و اذا تخیّلت، تجرّدت تجرّداً اشدّ، لانّ المادّة لو غابت او بطلت، لم تبطل الصّورة الخیالیّة الّا انّها لا تتجرّدُ عن اللواحق الغریبة، فانّ تخیّلها علی حسب الصّورة المحسوسة علی قدرٍ معین و کیفٍ معیّن و وضعٍ معیّن، و اذا تعقّلت مجرّدةً عن المواد و شوائبها. و امّا «الوهم»، فهو یدرکُ بمشارکةٍ من الخیال معانٍ جزئیةٍ مأخوذةٍ من الصّور و هی لیست فی سلسلة المُدرکات المرتّبة فی التّجرید، و امّا غیر المادّی، فهو معقولٌ بذاته لا یحتاج الی تجرید.

فقوله: «الشّیءُ الّذی لا یتعلّق بالمادّة اصلاً و لا باللواحق الغریبة، فلیس یُمکنُ ان یلحقهُ شیءٌ من خارج ذاتِهِ لحوقاً غریباً»، قضیةٌ مشتملةٌ علی تکرارٍ او استدراکٍ، لانّ قوله: «و لا باللواحق

الغریبة لا یُمکن ان یلحقها»، و هو تکرارٌ، و ان اُرید عدم لحوقها بالفعل، فهو مستدركٌ اذ یکفی ان یُقال: المُجرّدُ عن المادّة، لا یُمکن ان یلحقهُ لواحق غریبة، ضرورة ان لحوقها لا یکون الّا بسبب المادة، و انّما یلحقهُ لوازم الماهیّة.

و قوله: و هذا حقٌ غریبةٌ، ضرورة انّ لحوقها لا یکون الّا بسبب المادّة، و انّما یلحقه لوازم الماهیّة.

و قوله: «هذا تصریحٌ بانّ لوازم الماهیّة، لیست من اللواحق الغریبة» انّما یتمُّ لو کان قوله: «الّتی لا تلزمُ ماهیّتة عن ماهیّته»، صفةٌ کاشفةٌ للواحق الغریبة، و هذا غیر لازم لجوازِ ان یکون صفة مخصّصه.

و قوله: «فذلک الشیء لا یُمکن ان یتکثّر»، تفریعٌ علی عدم لحوق الغریبة بامرین؛ احدُهما انّ المجرّد لا یتکثّر الّا بالماهیّة، فانّ تکثّرهُ بحسب الافراد، یستلزمُ ان تلحقها فی افرادها غواشٍ غریبةٍ و عوارضٍ مشخصةٍ، و الآخرُ انّه معقولٌ بذاتهِ لانّه لا یحتاجُ الی تجریدٍ و انت تعلمُ أنّ الفرع الاوّل، لا حاجة الیه فی بیان المطلوب الّذی هو بصددِهِ فهو ادخالٌ أجنبی فی البیان.

ثم کأنّ سائلاً یقول: فما بالنا لا تدركُ جمیع العقول و النّفوس مع برائتها من المادّة و کونها معقولة بذاتها؟ فاجاب عنه بقوله: «لعلّهُ من جانبٍ ما من شأنه ان یعقله»، فان اشتغالنا بالعلایق الجسمانیّة، یمنعنا عن ادراکها.

و یظهر من هذا، انّ المُجرّدات یعقل ذاتها و یعقل غیرها من المجرّدات لانّ ذواتها معقولةٌ بذاتها و لیس لها عایقٌ و مانعٌ، و کُلّ مجرّد عقلٌ و عاقلٌ و معقولٌ لذاته، و امّا النّفوس السّماویة، فهی ایضاً تعقلُ ذواتها اذ لا عایق لها عن ذواتها، و امّا غیرها من المُجرّدات فلعلّ التّعلّق الجسمانی، یمنعها عن ادراکها، و الضّمیرُ فی قوله: «بل لعلّهُ» یعودُ الی العمل و هو الظّاهر، و امّا اعادته الی ما هو بریءٌ من الشّوائب و هو المعقول، فیوجبُ ان یکون قوله: «بل من جانبٍ ما» مستدرکاً اذ یکفی ان یُقال: و امّا البری من المادّة، فهو معقولٌ بذاته و لعلّهُ من شأنه ان یعقله ای یعقل ذاته.

ثمّ هیهُنا بحثان؛ الاوّلُ انّا اذا تعقّلنا جسماً من الاجسام، فلا یخلو امّا ان نتعقّل مادّتهُ اوّلاً فان لم نتعقّل مادّتهُ فلا یحصل تعقّل ذلک الجسم، لعدم تعقّل جزئِهِ، و ان تعقّلنا مادّتهُ فالمادّة لا تمنعُ من تعقّل المادّی.

و جوابه انّ الوجود ثلاثة اقسام؛ احدُها العوارض للمادّة من الصّور و الاعراض، و ثانیها المُتعلّق بالمادّة، لا یتعلّقُ العروض کالجسم و کالنّفوس المُتعلّقة بالمادّة، و ثالثُها المنقطع الوجود من المادّة کالعقول. و القسمُ الاوّل یحتاجُ فی تعقلّهِ الی التّجرید عن المادّة، و القسمُ الثّانی لا یحتاجُ

الى الانتزاع عن المادّة، لكنّه كونه ملحوقاً بالشّوائب المادّيّة انّما يتعقل عند تجريده عنها، و امّا القسم الثّالث، فلا حاجة فى تعقله الى عمل اصلاً.

البحث الثّانى، انّ المعانى الّتى يُدركها الوهم، مثل «الحسن» و «القبح» و «الصّداقة» و «العداوة»، ليست جزئيّةً بل متعلّقةً بالجُزئيّات و التّعلّق بالجُزئيّات، لا يُوجبُ الجُزئيّة.

و الجوابُ انّ تعلّق الجُزئيّات و ان لم يوجب الجُزئيّة الّا انّه لا يُنافيها، و الوهمُ لا يأخذ المعانى الّا المخصوصة بمادّةٍ مادّة، بحيث لو قدر عدم صورة الذّئب، لم يتصوّر ادراك عداوتهِ بشاة.

و الامامُ فسّرِ المادّة بالمحلّ، سواءٌ كان هيولىً او موضوعاً، ثمّ سئل بانّ المحلّ و الحال، يُمكن تعقّلهما معاً، كمن حكم بثبوت الشّكل للخشب، فقد تصوّرهما فلا يكون المادّة مانعةً عن تعقّل الحال.

و اجاب بانّه متى ثبتَ انّ معنى التّعقّل حصول ماهيّة المعقول فى العاقل، كانت المادّة مانعةً عن المعقوليّة، لا غير ذلک. و ذلک لانّ ما لا يقول بمحلّ، كان قائماً بذاتِهِ فيكون حقيقتهُ حاصلاً لذاته، فهو معقولٌ لذاتِهِ، لانّ ذاتهُ عاقلةٌ لذاتِهِ فلا يكون معقولاً لذاتِهِ و المعقولُ بذاتِهِ لا يحتاجُ فى كونِهِ معقولاً الى عملٍ بخلاف غير المعقول لذاته، فانّه لابُدّ ان يعمل به عملاً، بل لا يصير معقولاً بالفعل.

و نحنُ نقول: هاتان القضيّتان، غير بيّنتين، فمن اين يستلزمُ عقل الشّىء ذاته، عدم احتياج عقل الغير ايّاهُ الى عملٍ و عدم عقلِهِ بذاتِهِ الاحتياج، و على تقديرِ تسليم المُقدّمات، لم يندفعِ النّقض بتعقّل الحال و المحلّ معاً و ذلک ظاهرٌ، و نقض الشارح قوله: «كُلّ قائمٍ بذاتِهِ، فهو عاقلٌ لذاتِهِ»، بالجسم، فان شرط عقل الذّات امران؛

القيام بالذّات، و التّجرّد و كذا نقضُ قوله: «كُلّ حالٍ يحتاجُ فى كونه معقولاً الى عمل»، بالضّرورة العقليّة.

و يردُ عليه ايضاً النّقض بصفات المُجرّدات، فانّها معقولة من غير عمل، و كلامُ الامام مبنىٌّ على انّ «اللام» فى قوله: «فهو معقولٌ لذاته»، صلةُ العقل و امّا الشارح، فحملها على «لام» التّعليل و لذا فسّرهُ بقوله: «و هو معقولٌ بذاته»، و كأنّهُ هو الظّاهر، اذ معناهُ انّ المُجرّد من المادّة و علايقها، اذا نظرنا الى ذاتِهِ، فمن شأنه ان يصير معقولاً للغير و لا يحتاجُ الى عمل.

ثم قال الشارح: الحقّ انّ المُراد بالمادة هيهُنا، الهيولى لا مطلق المحلّ، لوجود الصّورة العقليّة و صفات المجرّدات، و معنى منع المادة عن كون الشّىء معقولاً، انّ المادّة من شأنها ان تصير

تلزمُ ماهیّتهُ عن ماهیّتِهِ، فهو معقولٌ لذاته، لیس یحتاجُ الی عملٍ یعملُ به یعدهُ لان یعقله ما من شأنه ان یعقله، بل لعلّةٍ من جانب ما من شأنه ان یعقله.»

اقول: الشّیءُ الّذی لا یتعلّقُ بالمادّة اصلاً، و لا باللّواحق الغریبة، فلیس یُمکن ان یلحقهُ شیءٌ من خارج ذاتِهِ لحوقاً غریباً، لانّه مجرّدٌ عما یُغایر ذاتهُ، بل انّما یلحقهُ ما یلزم ماهیّتهُ عن ماهیّته، و هذا تصریحٌ بانّ اللوازم الماهیّة، لیست من الغواشی الغریبة، فذلک الشّیء لا یُمکن ان یتکثر الّا بالماهیّة و هو معقولٌ لذاته، لانّهُ لا یحتاجُ الی تجریدٍ، فان لم یعقل، کان ذلک من جهة القوّة العاقلة، لا من جهتِهِ، لانّهُ فی نفسِهِ معقولٌ غیرُ محتاجٍ الی عملٍ یعملُ به، لیصیر معقولاً، بل العاقلةُ تحتاجُ الی عملٍ تعملُ بنفسها کالفکر ـ مثلاً ـ لتصیر عاقلةً له.

فالضّمیرُ فی قوله: «بل لعلّةٍ»، یعودُ الی العمل، و یحتملُ ان یعود الی المعقول، لانّ ذلک الشّیء، من شأنه ان یکون ایضاً عاقلاً بذاتِهِ، کما سیجیءُ بیانه، و هو معنی قوله: «بل لعلّةٍ فی جانبِ ما من شأنِهِ ان یعقله».

و کان الشیخُ قسّم الموجودات الی ما من شأنه ان یکون عاقلاً و الی ما لیس من شأنه ذلک، و قسّمها ایضاً الی ما من شأنه ان یکونَ معقولاً بذاتِهِ و الی ما لیس من شأنه ذلک، فاشارَ الی انّ ما من شأنه ان یکونَ معقولاً بذاتِهِ، لیس بحسب القسمة الاولی من القسم الّذی لیس من شأنه ان یکون عاقلاً، بل هو من القسم الآخر، اعنی ممّا من شأنه ان یکون عاقلاً، و انّما لم یحکم بذلک جزماً، لانّهُ ممّا لم یبیّنهُ بعد و سیأتی بیانُهُ.

و اورد الفاضل الشارح شکّاً بعد ان ذَکَرَ انّ المُرادَ من المادّة هیهُنا هو المحلّ، سواءٌ کان محسوساً کخشب السّریر او معقولاً کالهیولی، و سواءٌ کان متقوّماً بالحال کالهیولی، او مقوّماً له کالموضوع، و ذلک الشّک ،انّ المحلَّ ماهیّةٌ معقولةٌ لا یُنافی تعقلّها تعقّل الحال فیها، فانّ من عقل ثبوت الشّکل للخشب فقد عقلهما، فاذن لیست هی بمانعةٍ عن التّعقّل.

و اجاب بانّ التّعقّل، ان کان حصولُ ماهیّةِ المعقول للعاقل، کان المانعُ عن التّعقّل هو

الاشیاء الحالة فیها اشخاصاً فهی من حیث انّها مشخصٌ، و الامورُ الحالّة فیها من حیث انّها اشخاصٌ لا تکون معقولة، ضرورة کونها ذوات اوضاعٍ قابلةٌ للاشارة الحسیّة و امتناع قبول الصّورة العقلیّة ایّاها، و اذا تجرّدت عن المُشخّصات، صارت معقولةً لانتقاء الوضع، م.

المادّة لا غير، لانّ كُلّ ما ليس فى محلٍّ، فلكونِهِ قائماً بذاته، تكونُ حقيقتَهُ حاصلةٌ لذاته، فهو معقولٌ لذاتِهِ عاقلٌ لذاته، و كُلّ ما يقومُ بمحلٍّ لم تكن حقيقتَهُ حاصلةٌ لذاتِهِ بل لغيره، فلا يكونُ هو عاقلاً لذاته، و يصيرُ معقولاً لغيره بعملٍ يعملُ به ذلك الغير و هو الانتزاع.

اقول: هذا الجواب، ليسَ كما ينبغى، فانّ الجسمَ ليس فى محلٍّ و ليس عاقلاً لذاتِهِ، و الصّورةُ المعقولة حالةٌ فى محلّ و ليست محتاجةً الى عملٍ يعملُ بها لتصير معقولةً، و الحقُّ انّ المادّة هيهُنا هى الهيولى لا غير، فانّها هى المُقتضية لكون كُلّ ما يحلّ فيها من الصّور و الاعراض المحسوسة و غير المحسوسة اشخاصاً ذوات اوضاع، و هى و جميع ما يحلُّ فيها، يُمكنُ ان تُؤخذ من حيث هى كذلك، و حينئذٍ لا يكونُ شىءٌ منها معقولاً، و يُمكنُ ان تؤخذَ مجرّدةً عن اللواحق المُشخّصة، و حينئذٍ يكونُ جميعاً معقولة، و هذا هو منعُ المادّة عن كون الشّىء معقولاً.

و امّا كونُ الشّىء عاقلاً، فهو يكونُ لقيامِهِ بالذّات، بعد تجرّدِهِ ايضاً فى ذاتِهِ، لا بسببٍ عمل عامل، كما سيأتى بيانُهُ.

* اشارةٌ *

«لعلّك تنزعُ الآن الى ان نشرَحَ لكَ امرُ القُوى الدّرّاكة من باطنٍ، ادنى شرح، و ان تقدّم شرحُ امرُ القُوى المُناسبة للحسّ اولاً، فاسمع.»

اقول: لمّا فرغَ عن بيان انواع الادراكات، شرعَ فى اثبات القُوى المُدركة و احوالها، و ابتدءَ بالحيوانيّة و هى تنقسمُ الى ظاهرةٍ و باطنةٍ، امّا الظّاهرة، فلكونها ظاهرةَ الوجود، لم تكن محتاجةً الى الاثبات، و لمّا كان بيانُ كيفيّةِ الاحساس بها، يُحتاجُ الى كلامٍ طويلٍ غير مناسبٍ بسياقة الكتاب، لم يتعرّض له. و امّا الباطنة، فلمُناسبتها لما مضى و لبناءِ ما سيأتى من احوال النّفس النّاطقة عليها، كانت ممّا يحتاجُ الى تحقيقِهِ، فجعل هذا الفصل مُشتملاً على بيان اثباتها، و تغايرها، و الاشارةُ الى مواضعها.

و هذه القُوى، تنقسمُ الى مدركةٍ[1] و الى معيّنةٍ على الادراك، و المُدركةُ مدركةٌ امّا لما

---

۱ - قوله: «و هذِهِ القُوى تنقسمُ الى مدركة»، القوّة الباطنة، امّا مدركةٌ او معيّنةٌ على الادراك، و المدركة امّا مدركةٌ للصّور او مدركةٌ للمعانى، و المعيّنة على الادراك حافظةٌ و متصرّفةٌ، و

یُمکنُ ان یُدرکَ بالحواسّ الظّاهرة و هو ما یُسمّی «صوراً»، و امّا لما لا یُمکنُ و هو ما یُسمّی «معانی»، و المُعیّنةُ تعیّن امّا بحفظ المُدرکات من غیر تصرّفٍ لیتمکّن المدّرکة من المعاودة الی ادراکها، و امّا بالتّصرّف فیها، و المعیّنة بالحفظ، معیّنةٌ امّا لمدرکة الصّور، و امّا لمدرکة المعانی، فهذه خمسُ قوی:

ـ الأولی، مدرکةُ الصّور و تُسمّی «حسّاً مُشترکاً»، لانّها تُدرکُ خیالات المحسوسات الظّاهرة بالتّأدیة الیها.

ـ و الثّانیة، معینتها بالحفظ و تُسمّی «خیالاً» و «مصورةً».

ـ و الثّالثة، المُتصرّفة فی المدرکات، و تُسمّی «مُتخیّلةً» و «متفکّرة»، باعتبارین.

ـ و الرّابعة، مُدرکةُ المعانی و تُسمّی «وهماً» و «متوهّمةً».

و الخامسة، معینتها بالحفظ و تُسمّی «حافظةً» و «ذاکرة».

و انّما سُمّی الجمیع «مدرکة» ـ و ان کانت المُدرکة منها اثنتین فقط ـ لانّ الادراکات الباطنة، لا تتمُّ الّا بجمیعها و ابتدء الشیخُ بشرح الحسّ المُشترک لمناسبتِهِ للحسّ الظّاهر، فانّ التّرتیب التّعلیمی، ان یرتقی بالمُتعلّمین عمّا هو اظهر، عند الحسّ الی ما هو اقرب الی العقل.

قوله : «الیس قد تبصرُ القطر النّازل خطّاً مستقیماً، و النّقطة الدّائرة بسرعةٍ خطّاً مستدیراً، کلّه علی سبیل المُشاهدة، لا علی سبیل تخیّل او تذّکر، و انتَ تعلمُ انّ البصر

الحافظةُ امّا حافظةٌ للصّور او حافظةٌ للمعانی، و هذا لا دلالة فیه علی الحصر، و لا شکّ فی احتمال وجودِ غیرها، لکنّا لم نجدها من انفسنا الّا خمسةً بعددِ الحواسّ الظّاهرة، و الغرضُ من التّقسیم ضبطُ ما.

و اعلم انّ هذِهِ الافعال، اعنی ادراک الصّور و المعانی، و حفظهما، و التّصرّفُ فیهما، لا شکّ فی وجودها و من المُستحیل ارتسام النّفس بتلک الصّور و المعانی، لکونها جزئیّةً جسمانیةً، فلأُبدّ لکُلّ فعلٍ من تلک الافعال، من قوّةٍ جسمانیّةٍ تکونُ مبدئاً له، و هذا ضروریٌّ لا سبیل الی انکاره، لکن یحتمّل ان یکون قوّةً واحدةً مبدئاً لتلک الافعال بجهاتٍ مختلفةٍ و الغرضُ فی هذا الفصل، بیان تعدّد تلک القُوی، م.

انّما ترتسمُ فیه صورةَ المقابل و المُقابل النّازل او المُستدیر کالنّقطة، لا کالخطّ.

فقد بقی اذن فی بعض قُواک هیئةٌ ما ارتسم فیه اوّلاً و اتّصل بها هیئةُ الابصار الحاضر.

فعندک قوّة قبل البصر، الیها یؤدی البصر کالمشاهدة و عندها تجتمعُ المحسوسات فتُدرکُها، و عندک قوّة تحفظُ مثل المحسوسات بعد الغیبوبة، مجتمعةً فیها، و بهاتین القوّتین یمکِنُکَ ان تحکمَ انّ هذا اللون، غیر هذا الطّعم، و ان صّاحب هذا اللون، هذا الطّعم، فان القاضی بهذین الامرین، یحتاجُ الی ان یحضرهُ المقضیّ علیهما جمیعاً، فهذه قوی.»

اقول: هذا بیانُ اثبات الحسّ المُشترک و الخیال، و قد استدلّ علی وجودِ کلٍّ واحدٍ منهما مفرداً، و علی وجودِهما معاً بالشّرکة، امّا الاستدال علی الحسّ المُشترک مفرداً، فهو قوله: «الیس قد تبصر القطر النّازل؟» الی قوله: «الیها یؤدی البصر کالمُشاهدة».

و الحاصلُ انّ الموجود فی الخارج کنقطة[1]، و المرئی کالخطّ، و النّقطة المُتحرّکة

---

۱ - قوله: «و الحاصلُ انّ الموجود فی الخارج کنقطةٍ» رؤیةُ نقطةٍ کالخطّ، لا شکّ انّها لاتّصال ارتسامها فی الحسّ، و اتّصال الارتسامات لیس فی البصر، لانّ کُلّ ارتسام للنّقطة، بحسب مقابلتها فی حدٍّ من حدود المَسافة؛ حتّی اذا زالت عن تلک المُقابلة زال الارتسام، فلا اتّصال للارتسام فی البصر، فلابدّ من قوّةٍ یتّصلُ تلک الارتسامات فیها، حتّی یرتسم فیها صورة النّقطة فی حدٍّ من الحدود و یبقی فیها الی ان یتّصل بها صورتها فی حدٍّ آخر و هی الحسّ المُشترک الّذی اذا انطبع فیه المحسوسات، کانت مشاهدةً و بهذا القدر من الکلام، یتمُّ الدّلالة و لذلک اقتصر الشّیخ علیه.

و امّا قوله: «و المُقابلة انّما تحصّل فی آنٍ»، فهو کذلک، لانّه لو بقیت المُقابلة فی حدٍّ من المسافة زماناً، لانقطعت الحرکة، و الکلامُ فی استمرارها.

و ایضاً لو کانت المُقابلة فی زمانٍ لم یکن المحسوس فی ذلک الزّمان الّا نقطة، فلا یکونُ المشاهد خطّاً ممتدّاً، لکن لا دخل لهذِهِ المُقدّمة فی الاستدلال، بل یکفی ان یقال: تلک النّقطة فی حدٍّ من الحدود، محسوسةٌ مشاهدةٌ، لکن ابصارها فی ایّ حدٍّ فرض، لیس الّا بحسب اتّصال مُقابلتها المُبصر، حتّی اذا زالت مُقابلتها زال الابصار، فلا یکون اتّصال الارتسامات فی البصر، فهذه الدّلالة، لا تحتاجُ الّا الی تحقّق المُقابلة فی حدٍّ و زوالها عن ذلک الحدّ مع بقاء المُشاهدة و امّا انّ المُقابلة آنیةٌ او زمانیةٌ، فلا حاجة الیه قطعاً، م.

ترتسمُ فى البصر عند وصولها الى مكانٍ ما، تحدثُ بحسب المُقابلة بينهما، و تزول عنهُ بزوال المُقابلة و المُقابلةُ انّما تحصل فى آنٍ يحيطُ به زمانان، لا حصول فيهما، لكون الحركة غير قارّةٍ، فلو لا شيءَ آخر غير البصر، ترتسمُ فيه تلك النّقطة و تبقى قليلاً على وجهٍ تتّصلُ الارتسامات المُتتالية فى البصر و فيه بعضُها ببعضٍ، لم يكن اتّصال، فلم ير؟؟ خطّ، فاذن هيهُنا قوّة قد بقى فيها الارتسام البَصَرى مشاهداً.

و امّا قوله: «و عندها تجتمعُ المحسوسات فيُدركها»، فاشارةٌ الى خاصّةٍ اُخرى لهذه القوّة، و هى الّتى لاجلها لُقبت بالمشترک و انّما ذکرها هيهُنا لتعريف القوّة بها و سيوردُ الحجّة على اثباتها.

و اعترض الفاضل الشارح على هذا الاستدلال، بان قال: لم لا يجوزُ ان يكونَ اتّصال الارتسامات[1] فى الهواء، بان يکون کُلّ تشکلٍ تحدثُ فى جزءٍ من الهواء بوصولِ النّقطة

---

۱ - قوله: «لم لا يجوزُ ان يكون اتصال الارتسامات»، توجيههُ ان يُقال: لا نُسلّم انّ الارتسامات، اذا لم يکن فى البصر يكون فى قوّةٍ اُخرى للنّفس، و لم لا يجوزُ أن يكون فى الهواء، فانّ النّقطة اذا حصلت فى جزءٍ من الهواء، تشكّل ذلک الجزء الهوائى، بشکل تلک النقطة، فلمّا زالت عن المکان، فلصِغَرها و انتقالها عن ذلک المکان انتقالاً سريعاً، يبقى ذلک الجزء الهوائى على ذلک الشکل، فبحسب اتّصال الارتسامات فى الهواء، يتصّلُ التّشکّلات فى الاجزاء الهوائيّة المجاورة، فيرى خطاً.

و انت خبيرٌ بانّ اتّصال التّشکّلات الهوائية، لا يکفى فى مشاهدةِ الخط، بل لابُدّ مع ذلک من القول بتلوّن الهواء بلون النّقطة و اتصّال التّلوّنات کاتّصال التّشکّلات و کأنّ الامام، قائلٌ بذلک يلوح لمن يطالع شرحه.

ثمّ قال: لم يجوزُ ان يکون اتّصال الارتسامات فى البصر، و توقّف الارتسام فى البصر على المقابلة ممنوعٌ.

ـ فان قلتَ: ترتيبُ البحثِ يقتضى تقديمُ هذا المنع على المنع الاوّل، حتّى يُقال: لا نُسلّم انّ اتّصال الارتسامات، ليس فى البصر، و لئن سلّمناه، لکن لا نُسلّم انّه اذا لم يکن فى البصر، يکون فى قوّةٍ اُخرى فلم اخّرهُ عنه؟

قلتُ: المنعان، مُترتّبان على ما وجّههُ الامام، فانّه قال: انّا نرى القطرة النّازلة خطّاً مستقيماً و النّقطة الجوّالة خطّاً مشاهدةً، ليس بموجودٍ فى الخارج، فلابُدّ ان يکون موجوداً فى قوّةٍ مدرکةٍ

الیه، فانّهُ یحدث قبل زوال الشّکل السّابق، فتتّصل التّشکلات و یری خطّاً.

قال: و هذا اُولی ممّا قالُوهُ، لانّ القول بمُشاهدة ما لیس فی الخارج، سفسطةٌ و جهالةٌ.

ثم قال: و لم لا یجوزُ ان یکون ذلک فی البصر، و العلم بانّ البَصر، لا ترتسمُ فیه الّا صورة المُقابل، لیس ببرهانیٍّ و التّجرُبةُ لا تفیدُهُ.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ بقاء التّشکّل السّابق، عند حصول التّشکّل بعدهُ، یقتضی الخلاء، فانّ التّشکّل انّما حدث فی الهواء لنهایاتِهِ المُحیطة بالجسم المُتحرّک فیه و بقاء النّهایات بحالها، بعد خروج المُتحرّک عنها، یقتضی احاطة النّهایات بالخلاء.

و عن الثّانی، بانّ القول بذلک اولی، بان یُنسبَ الی السّفسطة و الجهالة من القول بوجودِ قوّةٍ للانسان یُدرک بها شیئاً بعد غیبتِهِ، لانّهُ مع کونِهِ مُشتملاً علی القول بمُشاهدة

جسمانیّةٍ، فامّا ان یکون فی قوّة البصر، او فی قوّةٍ اُخری، و علی هذا ترتّب المنع، فیقال: لا نُسلّم انّ الخطّ لیس بموجودٍ فی الخارج، بل لاتّصال تشکّلات القطرة فی الخارج، یری خطّاً، سلّمناه لکن لم لا یجوزُ ان یوجدَ الخطّ فی البصر لاتّصال الارتسام فیه، و لمّا غیّر الشارح توجیه الدّلیل، وجب علیه تغییر ترتیب المنع، فقد اخلّ بالواجب.

و اجاب عن الاوّل و هو المنع الّذی ذکرهُ اوّلاً بانّ الشّکلَ لو بقی عند زوال النّقطة، لزم الخلاء، لعدم النّقطة فی ذلک الموضع، و عدم هواءٍ آخر، و عن الثّانی و هو قوله: و هذا الاحتمال اولی ممّا ذکرهُ، لانّه قولٌ بمشاهدةِ ما لیس بموجودٍ فی الخارج، فانّ القول بادراک البصر خطّاً فی الخارج لاتّصال التّشکّلات، قولٌ بمشاهدةِ ما لیس بموجودٍ فی الخارج، مع القول بادراک البصر ما لا یقابله، بخلاف القول بوجودِ قوّةٍ تدرکُ الشّیء الغائب عن البصر کالمشاهد، فانّهُ لیس قولاً بادراک البصر.

و فی هذا، اشارةٌ الی الجواب عن المنع الثّانی و هو انّ ادراك البصر، ما لا یُقابل و لا فی حکم ما یقابلُهُ مستحیلٌ، و المانع مُکابر.

و اعلم انّ النّائم یُشاهدُ فی منامِهِ اموراً کثیرةً، و کذا جماعةٌ من المرضی و غیرُهُم یشاهدون عند تعطّل حواسّهم صوراً لا یریها الحاضرون فی مجلسهم؛ بل رُبما لا یوجد فی الاعیان امثالها، و الانسانُ یتخیّل فی عامّة اوقاتِهِ اموراً، قد شاهدها او لم یُشاهدها لا علی سبیل المُشاهدة، و لیس ذلک الّا لانّ ادراک هذه القُوی المُشترکة، قد یقوّی فیکون مشاهدةً، و یضعّف فیکون تخیّلاً، م.

ما ليس فى الخارج، قولٌ بمشاهدةِ ما لا يقابلُهُ البصر و لا يكونُ فى حكم ما يقابلُهُ.

و امّا قول الشيخ: «و عندک قوّةٌ تحفظُ مثل المحسوسات، بعد الغيبوبة، مجتمعةً فيها»، فاشارةٌ الى الخيال، و استدلالٌ على وجودِهِ بالمُشاهدة الباطنة[١] و هو ظاهرٌ.

---

١ - قوله: «و استدلالٌ على وجودِهِ بالمُشاهدة الباطنة»، يعنى اذا رجعت الى نفسک علمتَ انّ المحسوسات اذا كانت حاضرةً ارتسمت صورها فى الحواسّ متأديةً الى الحسّ المشترک و هو المشاهدة، ثمّ اذا غابت، زالت المشاهدة، لكن يمكنک ان تطالع تلک الصورة و هو التّخيّل، فلو لا بقائها مخزونة مجتمعة فى قوّةٍ من القُوى الجسمانيّة، لم يمكن مُطالعتها و تخيّلها و هى الخيال، و امّا توقّف اتمام هذه الدّلالة على تغاير القوّتين، استدلّوا عليه بـوجهين؛ احـدهما انّ الحسّ المشترک قابلٌ للصّور، و القابل غير الحافظ؛ بحجةٍ، و مثالٍ، اما الحجّة فلانّ مبدأ القبول، لو كان مبدأ الحفظ، كان المبدأ الواحد مصدراً لاثرين، و الواحدُ لا يصدرُ عنهُ الّا الواحد. و امّا المثال فهو انّ الماء له قوّة قبول الاشكال و ليس لهُ قوة حفظها، و هذا الدّليل منقوضٌ بالخيال، فانّه لو وجب ان يكون القابل غير الحافظ، لم يكن الخيال حافظاً ضرورة انّ حافظ الشّىء قـابلٌ له ثـمّ انّ الحجّة ضعيفةٌ لما سيأتى من ابطال انّ الواحدَ لا يصدُرُ منه الّا الواحد، و ايضاً ينتقضُ بالحّس المُشترک، فانّه يدركُ انواع المحسوسات، و بالنّفس فانّها يقبلُ الصّور العقليّة و يتصرّفُ فـى البدن، هذا ما ذكره الامام.

و الشارحُ غيرُ هذه الاسئلة عن ترتيبها الواجب، حتّى قدّم ضعف الحجّة على نقض الدّليل و اخر نقضها، و عبّرَ عن النّقض بالمُعارضة على ما هو عادته. اجاب عن نقض الدّليل بـانّ اجـتماع القبول و الحفظ فى شىءٍ لا يدُلُّ على ان مبدئهما واحدٌ لجواز أن يكون قبولهُ بحسب المادّة، و الحفظُ بحسب الصّورة كما فى الارض، فانّها تخفظُ الشّكل بصورتها، و كيفيّة اليـبوسـة تـقبلهُ بحسب مادّتها فكذا الخيال، لابُدّ ان يكون فى محلٍّ جـسمانيٍ، فقبولهُ لاجل المادّة و حفظه لقوّة الخيال، و اما افتراقهما فى شىءٍ فيدُلُّ على تغايرِ المبدئين و الحفظ و القبول هيهُنا مـفترّقان لامكان تحقّق الحفظ بدون القبول، كما اذا عرض آفةٌ لمقدّم البطن المقدّم لا يدركُ الشّخص صورةً ما، و بعد زوال المرض، يستحضرُ الصّور الّتى كان قبل المرض يحفظها، فلابُدّ ان يكون مبدأ ادراک الصّور مغايراً لمبدأ حفظها.

و هذا الجواب، لو صحّ، فهو دليلٌ برأسه غير ما نقله، فانّهُ ليس باستدلال بافتراق القبول و الحفظ، بل بمجرّد تغايرهما على تغاير مبدئهما بالحجّة و المثال، و لو استدلّ بافتراقهما، لم يحتجّ الى

قال **الفاضل الشارح**: و استدلّوا علی مُغایرة الخیال للحسّ المُشترک من وجهین: احدُهُما انّ المدرک قابلٌ، و القابلُ یُغایرُ الحافظ لحجّةٍ، هی انّ الواحدَ لا یصدُرُ عنهُ الّا الواحد، و لمثالٍ، هو انّ المالَ یقبلُ الاشکال و لا یحفظُها و الحجّة ضعیفةٌ و مع ذلک فانّ الخیال الّذی و هو الحافظُ یجبُ ان یقبل الصّور حتّی یُمکنُ ان یحفظَها، و ایضاً انّها مُعارضةٌ بالحسّ المُشترک المُدرک لاشیاءٍ مختلفةٍ، و بالنّفس الّتی تفعلُ افعالاً مختلفةً.

و **اقول**: اجتماعُ القبول و الحفظُ فی شیءٍ واحدٍ، لا یدُلّ علی وحدة مصدرهما، فانّهُم یجوزُون اجتماعهما فی شیءٍ واحدٍ لقوّتین فیه کالارض، و امّا افتراقُهُما فی صورةٍ یدُلُّ علی مُغایرة المصدرین، و المُعارضة بالحسّ المُشترک و النّفس، لیست بشیءٍ لانّ الواحد

الحجّة و المثال، علی انّ قوله: «اجتماع القبول و الحفظ لا یدُلّ علی وحدة مبدئهما»، مستدرکٌ فی الاستدلال، بل یکفی ان یُقال: نحنُ لا نستدلُّ علی تغایر المبدئین، بمجرّد التّغایر بل بالا فتراق.

و فی هذا الاستدلال نظرٌ، فقد تکرّرَ انّ الادراک لا یحصل بمجرّد حصول الصّورة فی الآلة، بل لحصولها عند النّفس، فافتراق القبول و الحفظ، لا یستلزمُ تغایر المبدئین، و امّا قوله: «و المعارضةُ بالحسّ المُشترک و النّفس» فلیس بشیءٍ، لانّ جواب النّقض یجبُ ان یکون بحیث لا یردُ علی اصل الدّلیل، و اذا جاز ان یکون الواحدُ مبدءُ الکثیر، امّا بالواسطة او بالجهات، فلیجز ذلک فی مبدأ القبول و الحفظ ان یکون واحداً و مبدئاً لهما بجهتین، علی انّ القبول انفعالٌ لا فعلٌ، و من الجایز ان یصدر عن قوّةٍ واحدةٍ فعلٌ، و یردُ علیها انفعال.

و امّا قوله: «فالصّادرُ عن الحسّ المشترک، امکان اُستقسّات الصّور»، معناه انّ الّذی یقتضیهِ الحسّ المُشترک، امرٌ عامٌ و هو استثبات الصّور مُطلقاً و قوله: «عند غیبة المادة»، تقییدٌ مستدرکٌ، لانّه کما یستثبتُ الصّور عند غیبة المادّة فی الصّور، یستثبتُ الصّور عند حضورها فی المشاهدة علی ما مرّ، ثمّ ان کان الاعمّ لا یتحقّقُ الّا فی الاخصّ، کان استثیات الالوان و الاصوات و غیرها، یقتضی اقتضاء ثانیاً، فالصّادرُ اوّلاً أمرٌ واحدٌ و الامورُ المتکثّرة صادرةً بالواسطة، و یجوزُ ان یصدر من الشّیء الواحد امورٌ متکثرةٌ بالوسایط، و هذا کما تری فاسدٌ، لانّ الصّادر من الشّیء، لا یکون الّا امراً شخصیّاً، و أمّا ان یکون عاماً و یصدر بواسطتِهِ امرٌ خاصٌ، فهو غیر معقولٍ، و الاولی ان یُقال: الادراکات انفعالات، و الّذی سنبیّن، انّ الواحدَ لا یصدرُ عنه الّا الواحد، لانّه لا یقبلُ الّا انفعالاً واحداً، م.

قد يصدُرُ عنهُ الكثير، اذا كان الصّادر بالقصد الاوّل شيئاً واحداً، ثمّ يتكثرُ بقصدٍ ثان، او كانت وجوهُ الصّدورات مختلفة. فالصّادرُ عن الحسّ المُشترک، هو استثبات الصّور المادیّة عند غيبة المادّة، ثمّ یصیر مُستثبتاً للالوان و الاصواب و الطّعوم و غيرها بقصدٍ ثان، و ذلک لانقسام تلک الصّور اليها، و ذلک کالابصار الّذی فعلهُ ادراک اللون، ثمّ انّهُ یصیرُ مُدرکاً للضّدین، لکون اللوان مشتملاً عليهما، و امّا النّفس، فانّما یتکثرُ فعلها وجوه الصّدورات عنها. قال: و المثالُ ایضاً ضعیفٌ، لانّ ثبوت الحکم فی صورةٍ لا یقتضی ثبوت مثله فی صورةٍ أُخری.

و **اقول:** لیس الامرُ علی ما ظنّه، بل انّما هو قیاسٌ من الشّکل الثّالث[1]، یُنتج حکماً جزئیاً مُناقضاً للحکم الکُلّی، بانّ کُلّ ما یقبلُ شیئاً، فهو یحفظه، فانّ ذلکَ یـدُلُّ علی مُغایرة القوّتین بالضّرورة.

قال: و الوجهُ الثّانی[2] انّ استحضار الصّور، و الذّهول عنها من غیرِ نسیانٍ، و النّسیانُ

---

۱ - قوله: «بل انّما هو قیاسٌ من الشّکل الثّالث»، و هو انّ الماءَ یقبلُ الاشکال، و الماء لا یحفظُ الاشکال، فالقبول مغایرٌ للحفظ، فمبدأ القبول، لابُدّ ان یکون مُغایراً لمبدأ الحفظ، فهو استدلال باختلاف الافعال، علی اختلاف المبادی و کفی فی بیان اختلاف الافعال، اثبات الجُزئیّة، و لا حاجة الی اثبات الکُلیّة، و هذا غیرُ واردٍ ان المثال اورد مثالاً علی تغایُر المبدئین، کما دلّ علیه الحجّة، لا علی تغایر القبول و الحفظ، حتّی یکون اثبات الجُزئیّة و لابُدّ فی الدّلالة علی تغایُر المبدئین من اثبات الکلیة، و العجب انّهُ کان یستدلُّ بافتراق القبول و الحفظ لا یتغایر هما، و استدلّ هیهُنا بمجرّد تغایرهما، م.

۲ - قوله: «و الوجهُ الثّانی» لنا بالنّسبة الی کُلّ محسوسٍ ثلاثة احوال: استحضاره، و ذهوله، و نسیانه، و لیس استحضاره الّا بادراکه و حفظه، و نسیانه بزوالهما حتّی یحتاج الی تجشّمِ احساسٍ جدیدٍ و لا شکّ ان الادراک منتفٍ فی الذّهول، فلو لم یکن فیه حفظٌ، لم یکن بین الذّهول و النّسیان فرقٌ، فیکون قوّة الحفظ مغایرةٌ لقوة الادراک.

و منع الامام لا یندفعُ بما ذکره، لانّ قوله: «و الصّورةُ حالةُ الذّهول غیر حاصلة للمدرک»، ان اراد انّها غیر حاصلةٍ للحسّ المشترک الّذی هو آلةُ الادراک فهو ممنوعٌ، و ان اراد انّها غیرُ حاصلةٍ للنّفس، فمسلّمٌ لکن لا یلزمُ من عدم حصولها للنّفس عدم حصولها فی الحسّ المُشترک. فهذا الکلام بالحقیقة یؤیّد المنع، لما مرّ آنفاً و للامام منعٌ آخر، لم ینقله لقوّته و هو انّا لا نُسلّم انّ

یوجبُ تغایُر القوّتین، فانّ الاستحضار حصول الصّورة فی القوّتین، و الذّهول حصولها فی الحافظة دون المُدرکة، و النّسیان زوالها عنهما، و هذا ایضاً ضعیفٌ، لانّ تجویز الحصول فی الحافظةِ حالةَ الذّهول، یقتضی القول بانّ الادراک، لیس هو حصولُ الصّورة فی المُدرک بل امرٌ ورائه، و علی هذا التّقدیر، یحتملُ ان تکون الصّورةُ حاصلةً فی الحسّ المُشترک دائماً، و الاستحضارُ موقوفٌ علی حصولِ ذلک الامر، و ایضاً القوّةُ العاقلة، لیست لها حافظةٌ معَ انّها تستحضرُ و تذهلُ من غیرِ نسیانٍ و تنسی.

ـ فان قُلتُم: حافظتها العقل الفعّال.

ـ قُلنا: فلیکُن هو حافظاً للحسّ المُشترک ایضاً.

و الجوابُ عنه ما مرّ، و هو انّ الادراک، حصولُ الصّورةِ للمُدرک لحصولِهِ فی الآلة، والصورة حالةَ الذّهول غیرُ حاصلةٍ للمُدرک و ان کانت حاصلةً فی الآلة، و العقلُ الفعّال، لتمثّلِ المعقولات فیه، و امتناع تمثّل المحسوسات فیه، یصلحُ لان یکون حافظاً للصّور المعقولة دون المحسوسة.

و امّا قول الشیخ: «و بهاتین القوّتین یُمکنُکَ ان تحکم انّ هذا اللون، غیرُ هذا الطّعم»، فاستدلالٌ مشترکٌ علی وجودهما معاً[۱] و هو بناءٌ علی انّ النّفسَ لا تُدرکُ

الصّورة لو لم تکن محفوظة فی حال الذّهول، احتاج الی تجشّم احساسٍ جدیدٍ فی النّسیان و هذا لانّ محلّ الخیال، جسمٌ یتحلّل دائماً، فینعدمُ الجسم لانعدام جزئِهِ فلابُدّ من انعدام القوّة الحاسّة، فضلاً عن الصّورة المحفوظة فیها، مع انّه لا حاجة الی تجشّم احساسٍ جدید، م.

۱ - قوله: «فاستدلالٌ مشترکٌ علی وجودهما معاً» أمّا علی وجود الحسّ المُشترک فلانّا نحکُمُ علی هذا اللون بانّه غیر هذا الطّعم، و علی صاحب هذا اللون بانّهُ صاحب هذا الطّعم و الحاکم بین الشّیئین لابُدّ ان یدرکهما، فمدرک هذا اللون و هذا الطّعم امّا الحسّ الظّاهر و هو باطلٌ لانّ کُلّ واحدٍ من الحواسّ الظّاهرة لا یدرکُ الّا نوعاً واحداً من المحسوسات، او غیره فیکون نسبة جمیع المحسوسات الیه علی السّویة و هو الحسّ المشترک، و هذا انّما یتمُّ لو کان الحاکم هو الحّس، و أمّا اذا کان الحاکم هو العقل، فلا یجوز ان یکون مدرکاً لهما لحصول صورتهما فی قوّتین، و هذا ملخّص اعتراض الامام.

و امّا علی وجود الخیال، فلانّ هذا الحکم، کما لا یحصل الّا بقوّةٍ مدرکةٍ للجمیع، لا یحصل الّا بقوّةٍ حافظةٍ للجمیع، و الّا انعدم صورةُ کُلّ واحدٍ من الشّیئین عند ادراک الآخر و التفاته الیه، و

فیه منعٌ ظاهرٌ فانّ الانسان اذا رأی ماراً کلّهُ، یدرکُ لونه و طعمه معاً.
و تقریرُ اعتراض الامام، انّا نحکمُ علی زیدٍ بانّهُ انسانٌ، فالحاکم بشیءٍ علی شیءٍ امّا ان یجب ان یدرکهما، او لا یجب، فان لم یجب بطل حجّتکم، و ان وجب، فالحاکم علی زیدٍ بانّه انسانٌ لابُدّ ان یکون مدرکاً لهما، لکن المدرک للانسان الّذی هو الکُلّی النّفس، فیکونُ المدرک لزیدٍ ایضاً هو النّفس ایضاً، و اذا کانت النّفس مدرکة للجُزئیّات، فلم لا یجوزُ أن یکون الحاکم بأنّ هذا اللون، لصاحب هذا الطّعم هو النّفس ایضاً، و حینئذٍ سقط الحجّة.
و امّا جواب الشارح بانّ النّفس مدرکُ الجُزئیّات بآلة، و الکُلّیات بغیر آلة، فغیر رافعٍ، لجواز ان یکون الحاکم بین محسوسین، بحسب آلتین. قال: و الّذی یدلُّ علی ابطال القول بالحسّ المشترک، انّ الذّوق ادراکُ المذوقات، فلو کان الدّماغ یدرکُ المذوقات، لکان له ذوقٌ و لیس کذلک بالضّرورة، و لو جاز ان یُقال الذّائقُ هو الدّماغ، مع انّا نجدُ خلافُه، جاز ان یُقال الذّائق الکعب و العق، و أیضاً اذا ادرکت القوّة الباصرة شیئاً فلو ادرکهُ الحسّ المُشترک و لیس الابصار الّا ادراک البصر، فلا یکون ابصار الشّیء ابصاراً واحداً بل ابصارین.
و علی ابطال الخیال، بانّ من طاف فی العالم و رأی البلاد و الاشخاص الغیر المعدودة، فلو انطبعت صورها فی الرّوح الدّماغی، فامّا ان یحمل جمیع تلک الصّور فی محلّ واحدٍ، فیلزم اختلاط الصّور و عدم تمایز بعضها عن بعض، او یکون لکُلّ واحدةٍ من الصّور محلٌ غیر محلّ الأُخری، فیلزم ارتسام کُلّ صورةٍ فی جزءٍ فی غایة الصّغر مع غایة عظم الصّور.
و جواب الشارح عن الاوّل بانّ ادراک الحسّ المُشترک المذوق لتخیّل المذوق و تخیّل المذوق لیس فی العقب بالضرورة، و کذلک فی الابصار ادراک الحسّ المُشترک، محلُّ البصر فلا یکون ابصاره ابصارین، و فیه نظرٌ لما مرّ من انّ مشُاهدة المحسوسات بالحسّ المُشترک، کما ان تخیّلها به و الفرقُ بینهما انّ التّخیّل ادراک الصّور فی الغیبة، و المُشاهدة الادراک مع الحضور.
و الحقّ فی الجواب، انّ الذّائق لیس هو الحسّ، بل النّفس بالحسّ و لا نُسلّم انّ ذوق النّفس لیس بواسطة الدّماغ، لانّهُ اذا لحقهُ آفةٌ بطل الذّوق، بخلاف ما اذا لحق الکعب آفة و کذلک الابصار لیس الّا بادراک النّفس المبصر، لا بمُجرّد حصول الصّورة فی الباصرة، بل لحصول الصّورة فی العصبة المُشترکة، و الحسّ المُشترک.

و کذلک قال علماء المناظر: ابتداء الابصار فی البصر، و اتمامهُ عند العصبة المُشترکة، و کما له عند الحسّ المشترک.

المحسوسات، الّا بقوىً جسمانيّةً، و تقريرُهُ انّها لا تُدركُ بحسٍّ واحدٍ من الحواس الظّاهرة، غيرُ نوعٍ واحدٍ من المحسوسات، فاذن لابُدّ لها حين تحكُمُ على ابيض ما انّهُ ذو حلاوةٍ من قوّةٍ تُدرك بياض و الحلاوة معاً بها و لا محالة تكونُ نسبةُ جميع المَحسوسات الى تلك القوّة نسبةٌ واحدةٌ، و ايضاً كما انّ النّفسَ لا تقدرُ على هذا الحكم الّا بقوّةٍ مدركةٍ للجميع، فانّها ايضاً لا تقدرُ على ذلك الّا بقوّةٍ حافظةٍ للجميع و الّا فتنعدمُ صورة كُلّ واحدٍ من البياض و الحلاوة عند ادراك الآخر و الالتفاتُ اليه.

و اعترض الفاضل الشارح بانّا نحكُمُ على زيد، بانّه انسانٌ و هو حكمٌ بكُلّي على جزئيٍّ، فالحاكمُ يجبُ ان يدركهما معاً، و يلزمُ منه ان تكون النّفس الّتى هى مدركةٌ للكلّيّات مدركةٌ للجُزئيّات.

و الجوابُ انّها مدركةٌ لهما و لكن لاحدهما بالآلة، و للآخر بغيرِ آلة. قال: و الّذى يدُلُّ على ابطال القول بـ«الحسّ المشترک» علمى بالضّرورة انّى اذا ذُقتُ طعاماً، انّ الذّائق، ليس هو الدّماغ، و لو جاز ذلک، لجازَ ان يُقال: بل هو العقب او الكعب، و اذا ابصرت شيئاً، فلست مُبصراً له مرّتين احدُهُما بالعين و الآخر بالدّماغ، و الذّى يدُلّ على ابطال القول بالخيال، انّ انطباع ما يراهُ الانسان طولَ عمرهِ فى جزءٍ من الدّماغ يقتضى امّا اختلاط الصّور، او انطباع كُلّ واحدٍ فى جزءٍ هو فى غاية الصّغر.

والجوابُ عن الاوّل، انّک ايضاً بالضّرورة تجدُ الفرق بين الذّوق و تخيّل الذّوق، و تعلمُ انّ تخيّل الذّوق ليس فى عقبک.

و عن الثّانى، انّهُ استبعادٌ محضٌ، و ذلک لقياس الامور الذّهنيّة على الخارجيّة.

قوله: «و ايضاً فانّ الحيوانات ناطِقُها و غيرُ ناطِقُها، تدركُ فى المحسوساتِ الجُزئيّةِ معانيٍ جزئيّةٍ غير محسوسةٍ، و لا متأدّيةٍ من طريق الحواسّ، مثلُ ادراک «الشّاة» معنىً فى «الذّئب» غير محسوسٍ، و ادراک الكبش معنىً فى النّعجة غير محسوسٍ ادراكاً جزئيّاً يحكُمُ به كما يحكم الحسّ بما يشاهده، فعندک قوّةٌ هذا شأنها، و ايضاً فعندکَ و عندَ كثيرٍ

و الجوابُ عن الثانى، انّهُ قياسُ الصّور على الاعيان، فالصّور ان تواردت على محلٍّ واحدٍ لا يختلط، او على اجزاءٍ صغيرةٍ من المحلّ لا يستبعد، و قد سبقت الاشارة الى تحقيقه مراراً، م.

من الحيوانات العجم، قوّةٌ تحفظُ هذه المعانى بعد حكم الحاكم بها غير الحافظة للصّور.»

اقول: هذا بيانُ اثبات الوهم و الحافظة. امّا الوهم، فقوّةٌ يدركُ الحيوان بـها مـعانيٍ جزئيّةٍ لم تتأدّ من الحواسّ اليها، كادراک العداوة و الصّداقة، و الموافقة و المُخالفة مـن اشخاصٍ جزئيّةٍ، فادراک تلک المعانى، دليلٌ على وجودِ قوّةٍ تُدركُها[1]، و كونها ممّا لم يتأدّ من الحواسّ، دليلٌ على مُغايرتها للحسّ المُشترک، و وجودها فى الحيوانات العجم، دليلٌ على مُغايرتها للنّفس النّاطقة.

و قد يستدلُّ على ذلک ايضاً، بانّ الانسان رُبما يخافُ شيئاً يقتضى عقلهُ الامن منه كالموت و ما يُخالف عقلهُ فهو غير عقلِهِ، و امّا الحافظة. فاثباتُها و بيان مُغايرتُها لسائر القُوى، كما مرّ و ما فى الكتاب ظاهرٌ و امّا قول الفاضل الشارح: الصّداقةُ الّتى بينى و بين ولدى كليّة. فيُجابُ بانّ يُقال: هب، انّها كلّيّة و لكنّ الكُلّى لابُدّ له من اشخاصٍ جزئيّةٍ.

و كلامُنا فى جُزئيّاتِ الصّداقة الكُليّة، و ايضاً الاستئناس الّذى تـدرِكُهُ الشّـاة مـن صاحبها فى وقتٍ ما، بعينِهِ جزئىٌّ مدركٌ بغير العقل و كلامُنا فى مثله.

قوله : «و لكُلّ قوّةٍ من هذه القُوى آلةٌ جسمانيةٌ خاصّةٌ، و اسمٌ خاصٌ، فالاولى هى المُسمّاة بالحسّ المُشترک و نبطاسياً و آلتُها الرّوح المصبوب فى مبادى عصب الحسّ، لا سيّما فى مقدّم الدّماغ، و الثّانية المُسماة بالصّورة و الخيال، و آلتُها الرّوح المصبوب فى

---

١ - قوله: «فادراک تلک المعانى، دليلٌ على وجود قوّةٍ تدركها»، تـقريرُ الدّليـل انّ مـدرک المعانى الجزئيّة لا يجوزُ ان يكون شيئاً من الحواسّ الظاهرة و ذلک ظاهرٌ، و لا الحسّ المُشترک و الخيال لانّه لا يرتسمُ فيهما الّا ما يتأدّى من الحواسّ و تلک المعانى لم يتأدّ من الحواسّ، و لا النّفس النّاطقة و الّا لم يوجد فى الحيوانات العجم. لانّ المدرک للمعانى الجُزئيّة، رُبما يخالف العقل، فلا يكون عقلياً، فلابُدّ من قوّةٍ باطنةٍ غيرها يدركُ تلک المعانى و هو القوّة الوهميّة، و لا يخفى عليک ممّا علمتَ انّ المدرک لصور الجُزئيّات و معانيها، هو النّفس و ليس تدرک لهـا بالذّات لانّها جزئية جسمانيّةٌ فلا يُدركها الّا بالقوّة الجسمانيّة. لكن الكلام فى انّهُ لابُد ان يكون ادراكها الصّور بقوّةٍ اُخرى، فلم لا يجوز ان يكون ادراكها للنّوعين بقوّةٍ واحدةٍ جسمانيةٍ كما انّ ادراكها لانواع المحسوسات، بقوةٍ واحدةٍ و هى الحسّ المشترک، م.

البطن المُقدّم، لا سيّما فى الجانب الاخير.»

ذكر عُلماءُ التشريح[۱] انّ الحامل لقوّة الشمّ، زائدتان شبيهتان بحلمتى الثّدى، نابتتان

---

۱ - قوله: «ذكر علماءِ التّشريح» و اعلم انّ للدّماغ من مقدّمِهِ الى مؤخّرِهِ انقساماً الى ما يختصُّ باسم الاجزاء، و انقساماً الى ما يختصُّ باسم البطون، امّا الى الاجـزاء، فـلانّهُ يـنقسمُ قسـمين مُتساويين فى المساحة جزءٌ مقدّمٌ و جزءٌ مؤخّرٌ و لمّا كان الدّماغ قريبُ الشّكل من المثلّث او المخروط، قاعدتُهُ فى مقدّم الرّأس، كانّ مقدّم الدّماغ لا محالة أغلظ، و يـتدقُّ الى المـؤخّر فيكونُ الجزء المقدّم اغلظ و اعرض و اقصر، و الجزء المؤخّر اضيَق و ادقّ و اطول، حتّى يكون طوله كالضّعف من طول المقدّم، و هذا الانقسام بحجاب، حاجزٌ بين الجُزئين من الغشاء الغليظ.
و لمّا كان الارواح السّبعة الّتى هى الاعصاب الدّماغية موضوعةٌ فى طول الدّماغ، كان حـصّة الجُزء المُقدّم النّصف من حصّة الجُزء المؤخّر، فلذلک ثبت من الجُزء المقدّم زوجان، و مـن المؤخّر اربعةٌ، و الزّوجُ الثّالث من الحدّ المشترک بينهما. و اماماً فى البـطون فـهو انّ للـدّماغ تجاويفُ ثلاثةٌ اعظمها البطن الاوّل و يشتملُ على الجزء المقدّم و بـعض الجُـزء المـؤخّر، و اصغرها البطن الاوسط و هو كمنفذٍ من البطن المقدّم، ثمّ انّ جزئاً من جوهرِ الدّماغ، نفذ مـن مؤخّر الدّماغ فى ثقب الفقرات متدرّجاً الى الصّلابة و هو النّخاع و قد ثبت العصب زوجاً زوجاً من جنبيهِ موازياً و مصافياً للاعضاء، فان اعتبرنا جوهرُ الدّماغ و النّخاع، فالدّماغ كـالعين، و النّخاع و الاعصاب كالاشجار على اطراف الانهار.
و ان اعتبرنا جوهر الدّماغ و النّخاع، فالدّماغ كالعين، و النّخاع و الاعصاب، فالدّماغ كالعين و النّخاع كالجدول، و الاعصاب كالانهار المأخوذة من الجداول الكبار، و الاعضاء كالمزارع.
اذا ثبت هذا التّصوير، فنقول: ارادَ الشارح ان يبيّن انّ مبدء اعصاب الحواس الاربعة، الجـزءُ المقدّم من الدّماغ، فذكر أنّ قوّة الشّمّ فى زايدتين نابتين بين مقدّم الدّماغ، و قوّة الابصار فى عصـبتين مجوفتين عن جوار الزّايدتين و هُما الزّوج الاوّل من الازواج السّبعة، و قوّة الذّوق فى السّبعة الرّابعة من الزّوج الثّالث الّذى منشأئهُ الحدّ المشترک بين الجزئين، و قوّة السّمع فـى القسم الاوّل من الزّوج الخامس الّذى منشأئه خلفُ الثالث.
و منيت هذا القسم بالحقيقة، هو الجُزء المقدّم من الدّماغ، فقد بان انّ منشأ الاعضاء الاربعة، هو الجُزء المقدّم، و فيه بحثٌ لانّ الزّوج الخامس، لمّا كان خلف الثّالث، و الثّالث فى الحدّ المُشترک بين الجزئين، فكيف يكون ثبت قسم منه فى الجزء المقدّم، و ايضاً صرّح الشيخُ فى الكليّات بانّ

منبت هذا القسم الحامل للسّمع من مؤخّر الدّماغ و انّما وقع فى هذا الخيط، لمّا رأى فى بعض نُسخ الكتاب او فى كتاب «الشفاء» هذه العبارة بعينها و هى خطأ و النّسخة الصّحيحة الّتى تعرضُ لها الشّارح انّ هذا القسم منبته بالحقيقة الجُزء المؤخّر من الدّماغ، او لعلّهُ لم يفرق بين الجزء المقدّم و البطن المقدّم، فانّ مبادى الاعصاب الاربعة فى البطن المقدّم، لا فى الجزء المقدّم، و هو المُراد من قوله: «لا سيّما فى مقدّم الدّماغ»، لكن توزيع الاعصاب بحسب الاجزاء لا البطون، كما اشرنا اليه، و لمّا ظهر انّ مبادى الاعصاب الخمس: الدّماغ و النّخاع و مبدأ اعصاب الحواسّ الاربعة مقدّم الدّماغ و مبدأ عصب اللمس، امّا باقى الدّماغ او النُّخاع، فالرّوحُ المصبوب فى مبادى الاعصاب الّتى هى الدّماغ و النُّخاع آلةٌ للحسّ المُشترک، و انّما قال: لا سيّما الرّوح المصبوب فى مقدّم الدّماغ، لانّ اكثر أعصاب الحسّ من مقدّم الدّماغ، و لم يقل فى مقدّم الدّماغ، لانّ بعض مبادى عصب الحسّ، ليس مقدّم الدّماغ، بل باقى الدّماغ او النّخاع.

و اما قوله: «فانّ الحسّ المُشترك كرأس عين»، فهو بيانٌ لقوله: «آلةُ الحسّ المشترک الرّوح المصبوب فى مبادى عصب الحسّ» و تقريره: أنّ الحسّ المُشترک كرأس عين، ينشعبُ عنه أنهار و هى اعصاب الحواسّ الخمس، و الماءُ الجارى فيها، هو الرّوح الحسّاس.

و اذا انطبع فيها مثل المحسوسات، انتقل منها الى الارواح المصبوبة فى مبادى تلک الاعصاب، اعنى الدّماغ او النُّخاع و اتّصلت بالرّوح المصبوب فى البطن المُقدّم الّذى هو آلةُ الحسّ المُشترک و الخيال و فى نهرٍ يتبادى مثل المُبصرات و فى نهرٍ آخر مثل المسموعات و هكذا، ثم قال: لا معنى للتّأدية الاادراک النّفس بواسطة الرّوح المُنطبع فيه صورة المحسوس، و بواسطة الرّوح المُشترک الّذى هو آلةٌ للحسّ المشترک و الّا فلا حركة للمثل، لاستحالة حركة الكيفيّات، و لانّهُ لو تحرّک المثل توقّف ادراك المحسوس على حركتها و ليس كذلک.

و هذا كلامٌ من عند نفسه، فانّهم اتّفقوا جميعاً على انّ الصّور يتأدّى من الحواسّ فى الحسّ المُشترک، تأدى حرارة النّار المُجاورة لبعض اجزاء الماء الى جميعها، و تأدّى الرّايحة المشمومة من جزءٍ جزءٍ من الهواء الى القوّة الشّامّة، و عند ذلک يتمُّ و يكمل الادراک، و ايضاً لابُدّ من القول بحصول مثل المحسوسات فى الحسّ المشترك و هى حاصلةٌ فى الحواس، فلو لم يتأدّ منها اليه، فكيف يتصوّرُ حصول المثل فيه، و امّا ما ذكرهُ الامام من انّ الرّوح الذّائق لو حفظَ الطّعم الى ان يتّصل بالحسّ المشترك، وجب ان يجد الانسان ذوق المطعوم فى مسلک الرّوح الى الدّماغ و فى وسطِ دماغِهِ و فى مقدّم الدّماغ مثل ما يجدُ فى اللسان، فشبهةٌ مبناها عدم الفرق

من مُقدّم الدّماغ، قد فارقتا لينَ الدّماغ قليلاً، و لم تحلقهُما صلابةَ العصب، و الحاملُ لقوّة الابصار الزّوج الاوّل من الازوج السّبعة الّتى هى الاعصاب النّابتةِ من الدّمـاغ، و هُـما مجوفتان تتلاقيان، فتفترقان الى العينين.

و الحاملُ لقوّة الذّوق و هو الشّعبةُ الرّابعة من الزّوج الثّالث الّذى منبتُهُ الحدّ المُشترک، بين مقدّم الدّماغ و مؤخّرهُ من لدن قاعدة الدّماغ، و تنفذُ هذه الشّعبة فى ثقبة فى الفكّ الاعلى الى اللسـان.

و الحاملُ لقوّة السّمع هو القسم الاوّل من قسمى الزّوج الخامس الّذى منشاء خلف الزّوج الثّالث، و منبتُ هذا القسم بالحقيقة هو الجزء المقدّم من الدّماغ.

و الحاملُ لقوّة اللمس سائر الاعصاب و خصوصاً النّخاعية، فتبيّن من هذا ان مبدءُ اعصابِ الحواسّ الاربعة هو مقدّم الدّماغ، و مبدء اعصاب اللمس هو الدّماغ و النّخاع الّذى مبدئُهُ ايضاً الدّماغ و اكثرها نخاعيّة، فـلاجل ذلک قـال الشيـخ: «انّ آلـة الحسّ المُشترک، هو الرّوح المصبوب فى مبادى عصب الحسّ، لا سيّما فى مقدّم الدّماغ» و لم يقل مُطلقاً فى مقدّم الدّماغ، فانّ الحسّ المُشترک، كرأس عينٍ تتشعّبُ منه خمسةَ انهار، و كان الرّوحُ المصبوب فى البطنِ المُقدّم، هو آلةٌ للحسّ المُشترک و الخيال، الّا انّ ما فى مقدّم ذلک البطن بالحسّ المُشترک اخصّ، و ما فى مؤخّره بالخيال، اخصّ و انّما تتأدّى الادراكات الحسيّة من الحواسّ بواسطة الارواح الّتى فى الاعصاب الى الّتى فى مباديها المُتّصلة بالرّوح المصبوب فى البطن المُقدّم.

و الفاضل الشارح، فسّرَ التّأدية بان تسيرَ الكيفيّات المحسوسة فى الاعصاب، الى آلةِ الحسّ المشترک، ثمّ اشتغلَ ببيان الاستبعاد، و بالتّشنيع الواردِ على تفسيرِهِ.

و التّاديةُ هيهُنا، استعارةٌ من ادراک النّفس بواسطة الرّوح المصبوب، الى كُـلّ حسٍّ محسوسةٍ، و بواسطة الرّوح الّذى هو مبدءٌ مشتركٌ للجميع، مثل جميع المَحسوسات و اتّصال الاعصاب، ليس لتمهيد طُرُقٍ تسيرُ فيها الكيفيّات، فانّ الكيفيّاتَ لا تنتقلة من موضوعاتها، و ادراک النّفس، ليس بمتأخّرٍ عن مُلاقاة الحواسّ للمحسوسات بزمانٍ تقطعُ فيها تلک المسـافات، بل هو لاتّصال الارواح بمبدءٍ واحدٍ مجتمعةٍ فـى مـوضعٍ بـعدها

بين الصّور و الاعيان على ما مرّ مراراً، م.

للاحساس و باقى كلام الشيخ ظاهرٌ.

قوله : «و الثّالثةُ الوهم و آلتُها الدّماغ كُلّهُ، لكنّ الاخصّ بها هو التّجويف الاوسط.»

قال الشيخ فى «الشفاء» فى صفة القوّة المُسمّاة بالوهم[1]: «هى الرّئيسةُ الحاكمة فى الحيوان، حكماً ليس فصلاً كالحكم العقلى، و لكن حكماً تخيّليّاً مقروناً بالجُزئيّة و بالصّورة الحسيّة، و عنهُ يصدُرُ اكثر الافعال الحيوانيّة الى هيهُنا»، حكايةُ قوله: فكون الدّماغ كُلّهُ آلتُها هو كونها مصدرُ الاكثر الافعال المُتعلّقة بالرّوح الدّماغى فى الحيوان. و اختصاص التّجويف الاوسط بها لاستخدامها المُتخيّلة، على ما سيجىء و لهذا السّبب ايضاً قدّم ذكرها على ذكر المُتخيّلة.

قوله : «و تخدمُها فيها قوّةً رابعةً، لها ان تركّبَ و تفصّلَ ما يليها من الصّور المأخوذة عن الحسّ و المعانى المُدركة بالوهم، و تركّب ايضاً الصّورُ بالمعانى و تفصّلها عنها.

و تسمّى عند استعمال العقل «مفكّرة»، و عند استعمال الوهم «متخيّلة»، و سُلطانها فى الجزء الاوّل من التّجويف الاوسط، كأنّها قوّةٌ ما للوهم و بتوسّطِ الوهم للعقل.»

معناهُ واضحٌ و المُراد من الخدمةِ انّ الوهم، يتصرّفُ بواسطتها فى المُدركات، و يتمّ بذلك التّصرّف ادراكه لها. قال الفاضل الشارح: ان كان لهذهِ القوّة ادراكٌ، كان الشّىء الواحد مُدركاً و متصرّفاً، و ان لم يكُن لها ادراكٌ مع انّها تتصرّفُ بالتّركيب و التّفصيل، بطل قولُهُم؟؟ القاضى؟؟ على الشّيئين لابُدّ و ان يحضُرَهُ المقضى عليهما، و ايضاً استخدامُ الوهم ايّاها تصرّفٌ فيها، فاذن الوهم مدركٌ و متصرّفٌ معاً.

---

۱ - قوله: «قال الشيخ فى «الشفاء» فى صفة القوّة المُسمّاة بالوهم»، الوهمُ سلطان القُوى الجسمانيّة، كما انّ العقل سلطانُ القُوى الرّوحانية الّا انّ حكم الوهم ليس بحكم فصل فانهّ لمّا لم يكن حاكماً الّا فى الجُزئيّات، لا جرم يكون حكمُهُ مشوباً بالشّوائب الجسميّة و التّخيّلات، كما اذا رأى شيئاً اصفر، حكم بانّه عسلٌ او حلوٌ فرُبما غلط فيه، بخلاف حكم العقل، فانّهُ مجرّدٌ عن الشّوائب، و لمّا كان الوهم هو المُستخدم لساير القُوى الحيوانيّة، لا جرم يكون الدّماغ كلُهُ آلةً له.م.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ هذهِ القوّة، لیست بمُدرکة، و تصرُّفُها فی شیئین، یقتضی حضورهما، لا ادراکها لهما، اذ لا یجبُ ان یکون کُلّ حاضرٍ متصرّفٌ فیه مدرکاً[1]، و عن الثّانی انّ الشّیء الواحد، یُمکُن ان یکون مدرکاً و متصرّفاً، من وجهین مختلفین؛ احدُهُما بحسب ذاته، و الآخرُ بحسب آلةٍ او کلاهُما بحسب آلتین.

قوله : «و الباقیةُ من القُوی، هی الذّاکرة و سلطانها فی حیّز الرّوح الذّی فی التّجویف الاخیر و هو آلتها.»

هذهِ هی القوّة الخامسة، و هی حافظةٌ للمعانی و معیّنةٌ للوهم بالحفظ، یُسمّیها قومٌ «ذاکرة»، فانّ الذّکر لا یَتِمّ الّا بها. قال الفاضل الشارح: حفظُ المعانی، مُغایرٌ لاسترجاعها بعد زوالها، فان وجبَ ان یسب کُلّ فعلٍ الی قوّةٍ، وجب ان تکون القُوی ستّاً، و هذا شیءٌ ذکرهُ فی «القانون».

و **اقول**: انّ الشیخَ ذکر فی «القانون»[2] بهذِهِ العبارة: و هیهُنا موضعُ نظرٌ فلسفیٌّ فی انّهُ هل القوّة الحافظة و المُتذکّرة المُسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم، قوّةٌ واحدةٌ او قوّتان؟ و لکن لیس ذلک ممّا یلزمُ الطّبیب، فهیهُنا لک یحکم بالتّغایر مطلقاً.

و قال فی «الشفاء»: و هذِهِ القوّة، یعنی «الحافظة» تُسمّی ایضاً متذکّرة، فتکُونُ حافظةٍ

---

۱ - قوله: «اذ لا یجب ان یکون کلّ حاضرٍ متصرفٌ فیه مدرکاً»، هذا بناءٌ علی ما تقدّم من انّ الادراک، لیس مطلقُ الحضور، بل الحضور عند المدرک. و فی هذا الجواب نظرٌ اذ قاعدتهم انّ الحاکم بین الشّیئین یجب ان یدرکهما، و الجواب أنّ المُتصرّف هو الوهم لا المتخیّلة و هو مدرکٌ بالذّات علی ما تقرّرهُ فی الجواب عن الثّانی، م.

۲ - قوله: «و اقول انّ الشّیخَ ذکر فی القانون»، لمّا قال الامام: و هذا شیءٌ ذکرهُ فی القانون، کذبهُ فی النّقل بانّه لم یحکم بالمغایرة فی القانون، ثم بانهُ حکم فی «الشفاء» بانّ الحافظ هی المذکرة، لکن من جهتین حتّی لا یلزم ان یکون القُوی حقاً، و حاصل کلامه انّه رُبما یزولُ المعنی الجُزئی عن الحافظة، فیقبل الوهم بقوّتِهِ المُتخیّلة یعرض صورة بعد صورةٍ من الصّور المخزونة فی الخیال، فیثبت المعنی من تلک الصّور فی الحافظة، و ذلک لانّ المعانی الجُزئیّة، لمّا کانت مأخوذةً من الصّور، فبعد نسیانها اذا عرض صورة بعد صورةٍ یتذکر قطعاً، م.

لصيانتها ما فيها، و متذّكرةً لسرعةِ استعدادها، لاستثباتها و التّصوّر لها مُستعيدةً ايّاها، اذا فقدت و ذلک اذا اقبل الوهم بقوّتِهِ المُتخيّلة، فجعل الحافظة يعرُضُ واحداً واحداً من الصّور الى آخرِ قوله، و هذا يدُلُّ على انّها هى الذّاكرةُ و لكن باعتبارٍ آخر.

و الحقُّ انّ الذّكر[1] ملاحظةُ المحفوظ، فهو مركّبٌ من ادراكٍ لشىءٍ ادرَکَ فى وقتٍ آخر و حفظَ على ما صرّح به الشيخ فى آخرِ هذا النّمط، و الاسترجاعُ طلب تلکَ المُلاحظة بالفكر، فاذن الذّاكرةُ ليست هى قوّةً بسيطةً، بل هى مبدءُ فعلٍ يتركّبُ من افعال قوّتين؛ مدركةٍ و حافظةٍ، و المُسترجعةُ مبدءُ فعلٍ يتركّبُ من افعالِ ثلاثِ قُوى: مُتصرّفةٌ، و مُدركةٌ، و حافظةٌ.

و هيهُنا بحثٌ آخر، و هو انّ الفاضل الشارح ذكر: انّ الشيخَ قال فى «الشفاء» فى آخر الفصل الاوّل من المقالة الرّابعة من الكلام فى النّفس: و يُشبهُ ان تكون القوّة الوهميّة هى بعينها، المُفكرة و المُتخيلة و المُتذكّرة، و هى بعينها الحاكمة، فتكونُ بذاتها حاكمة، و بحركاتها و افعالها مُتخيّلة و متذكرة، فتكونُ متخيلةً بما تعمل فى الصّور و المعانى، و متذكّرةً بما ينتهى اليه عملُها و امّا الحافظة، فهى قوّةٌ خزانتُها، فهذه حكايةُ الفاظة، و ذلک

---

۱ - قوله: «و الحقّ أن الذّكر»، كما انّ لصور المحسوسات ارتساماً فى الحسّ المُشترک مع حضورها و المُشاهدة، ثمّ انحفاظاً فى الخيال، ثم ادراكاً فى حال غيبتها و هو التّخيّل و لا يتمُّ الّا بالقوتين، و زوالاً عن لوحِ الخيال، فيحتاجُ فى ادراكها الى تجشّم احساسٍ جديدٍ، كذلک للمعانى المُتعلّقة بالمحسوسات، و هو شأن الوهم، و حفظٌ و هو شأن الحافظ، و ذكر و هو كما ذكره الشارح: ملاحظةُ المعنى المحفوظ، بعد الذّهول عنها، و لا يتمُّ الّا بالقوّتين، و امرٌ رابعٌ و هو استرجاع المعنى، بعد زواله فانّه اذ ازال المعنى عن الحافظة، لم يحتجّ الى تجشّم احساسٍ جديدٍ، بل يعرض الوهم على نفسِهِ صور الخيال و يدرک المعنى و يتحفّظ فى الحافظة.

فهذا الاسترجاع، محتاجٌ الى ثلاثة اعمال؛ فكرٌ أى تصرّف فى الصّور، و هو شأن المتخيّلة، و ادراک المعنى المنسى و هو شأن الوهم و حفظ له، و هو شأن الحافظة.

فقد بان ان لا حاجةَ فى اثبات الذّكر و الاسترجاع الى اثبات قوّةٍ سادسةٍ و الحقُّ ان لا فرقَ بين الذّكر و الاسترجاع، و لهذا فسّر المتذكّرة بالمسترجعة فى «القانون»، و صرّح فى «الشفاء» بالاستعادة فى بيان معنى التّذكّر و كيف لا، فانّ الذّكر انّما يكون بعد النّسيان و هو زوال المعنى، او الصّورة عن الخزانة و الأولى ان يبدّل عبارة الذّكر بالاستحضار، كما مرّ فى بحث الخيال، م.

يدُلّ على اضطرابِهِ فى امرِ هذه القُوى.

اقول: و قد قال الشيخ ايضاً قبل كلامه هذا، متّصلاً به: و هذِهِ القوّةُ المُركّبة بين الصّورة و الصّورة، و بين الصّورة و المعنى، و بين المعنى و المعنى، هى كأنّها القوّة الوهميّة بالموضع، لا من حيث يحكُمُ، بل من حيث تعملُ لتصلَ الى الحكم.

و قد جعلَ مكانَها واسطةُ الدّماغ، ليكونَ لها اتّصالٌ بحزانتى؛ المعنى و الصّورة، و هذا حكمٌ صريحٌ بانّ المُتصرّفة و الوهميّة عضوٌ واحدٌ، و مذهبُهُ انّ القوّة الواحدة بالآلة الواحدة، لا تفعلُ فعلين مختلفين، فاذن صدورُ فعلين مختلفين، هُما الادراک و التّصرف عن مصدرٍ هو جسمٌ واحدٌ يدُلّ على اشتمالِ ذلک الجسم، على قوّتين مُختلفتين قطعاً.

و هذا شىءٌ لا يُمكِنُ، اذ يذهبُ على مثل الشيخ، فاذن ليس مُرادُهُ من قوله: الوهميّة هى بعينِها المُفكّرة و المُتخيّلة و المتذكّرة، انّ جميعها بالذّات واحدةٌ، و كيف و المُتذكّرةُ الّتى هى الحافظةُ، على ما ذُكرَ من قبل، لا شکّ فى انّها الخازنة الّتى مُوضعُها مؤخّرُ الدّماغ و ليست بالاتّفاق، هى الوهميّة بالذّات، بل مُرادُ الشيخ من ذلکَ انّ المبدءَ الّذى ينسبُ اليه «التّخيّل» و «التّفكّر» و «التّذكّر» و «التّحفّظ»، هو الوهم، كما انّ مبدءَ الجميع فى الانسان، هو النّاطقة و لذلک جعلهُ رئيساً حاكماً على القُوى الحيوانيّة.

قوله : «و انّما هدى النّاس[1] الى القضيّة بانّ هذه هى الالآت، انّ الفسادَ اذا اختصّ بتجويفٍ اورثَ الآفة فيه.»

---

۱ - قوله: «و انّما هدى النّاس»، لمّا تقرّر اختصاص القُوى بالمواضع المذكورة، حاول اثبات ذلک وجهٌ ظنّىّ و لمّا لم يعرف الاطبّاء الّا حدوث الآفة فى التّخيّل، و الفكر، و الذّكر بعروض الفساد للتّجاويف الثّلاثة، لم يثبتوا الّا هذه القُوى الثّلاثة، و لم يفرّقوا بين المدرک و الحافظ و المُراد بهذه الاعضاء، هو التّجاويف الّا انّ فى اطلاق الاعضاء عليها تسامحاً.

و ما اجاب به عن اعتراض الامام و ان كان على ظاهرِ كلامِ الشيخ، حيث قال: بان هذِهِ هى الالآت، الّا انّه مخالفٌ لما ذكره اوّلاً من انّهُ استدلالٌ على كون هذه الاعضاء مواضع هذه القُوى، و لمّا سيذكرهُ الشّارح من تقديم قوّةٍ، و تأخير اُخرى، و توسّط ثالثة، ضرورة انّها ليست الّا يحسب الموضع، م.

هذا استدلالٌ متعلقٌ بالطّبّ على كونِ هذِهِ الاعضاء مواضع هذِهِ القُوى و الطّبيبُ لا يميزُ بين «المُدرک» و «الحافظ»، و لا يتعرّضُ لاثبات الوهم، انّما يميزُ هذِهِ التّميّزات الحكيم. فالقُوى عند الاطبّاء، ثلاث؛ «خيالٌ»، آلتُهُ البطن المُقدّم و «فكرٌ»، آلتُهُ البطن الاوسط المُسمّى بالدّودة، و «ذكرٌ»، آلتُهُ البطن الاخير.

قال **الفاضل الشارح:** هذِهِ الحجّة، لا تدُلُّ على كونِهِ هذه القُوى فى هذه الاعضاء، لانّها يحتملُ ان تكون مُفارقةً او قائمةً بعضوٍ آخر، و انّما تختلُّ افعالها باختلالِ هذِهِ المواضع، لانّها آلاتها، فانّ افعال العاقلة، تختلُّ باختلال الدّماغ.

و **اقول:** انّ **الشيخَ** لم يثبت بهذا الاستدلال، الّا كونها آلاتٌ لهذه القُوى، و لم يتعرّض لكونها قائمةً بالارواح المحصورَة فى هذه الاعضاء، او بشىءٍ آخر، لانّهُ بحثٌ آخر.

قوله: «ثمّ اعتبارُ الواجب[1] فى حكمة الصّانع ـ تعالى ـ ان يقدّم الاقنص للجرمانى و

---

۱ ـ قوله: «ثمّ اعتبار الواجب»، هذا بيانٌ للتّرتيب بين القُوى مؤكّدٌ لما قبله. فان الواجب فى «الحكمة المُتعالية»، أن تقدّم القوّة الّتى تفيضُ صور المحسوسات، و هى الحسّ المُشترک و الخيال، و تؤخّر القوّة الّتى تفيضُ معانيها الى الوسط و هى الوهم، او الى آخر الدّماغ و هى الحافظة، و توسّط بينهما القوّة المتصرّفة فيهما بالتّركيب بين الصّور تارةً و المعانى تارةً، و الصّور و المعانى أُخرى، و قد نسب صور المحسوسات الى الجرم، لانّ الاجسام امّا علويةٌ، و يسمّى بالاجرام و امّا سفليةٌ و يخصّ باسم الاجسام.

فلمّا كانت صور المحسوسات مرتسمةً فى اعلى البدن، ناسب الجرم دون الجسم، و كذلک نسب معانى المحسوسات الى الرّوح، لانّ الرّوح يتكوّنُ من بخارات الاخلاط و رقايقها، و لمّا كان المعانى بالنّسبة الى المحسوسات لطايفها و صفاياها، ناسب الرّوح الى النّفس، اذ لا نسبة بين الجسميّات و المجرّدات.

قال الامام: هذا وجه ثانٍ من الاستدلال على اختصاص القُوى بالمواضع المخصوصة المذكورة و ذلک لانّ الحسّ المُشترک و الخيال، لمّا ناسبا الحسّ الظّاهر لتعلّقهما بظواهر المحسوسات و الحسّ الظّاهر فى مقدّم الدّماغ قُدّما و أُخّر القُوى الوهميّة و الحافظة، لبُعدهما عن مناسبة الحسّ الظّاهر و وسط المتصرّفة فيها.

ثمّ اعترض عليه بانّه بيانٌ خطابىٌّ لا يليقُ بالمقام البُرهانى و مع ذلک غير تامٍّ، لانّ السّمع و الشّم

يؤخّر الاقنص للرّوحانى و يقعد المُتصرّف فيهما حكماً و استرجاعاً للمثل المنمحية عن الجانبين عند الوسط ـ عظمت قدرته.»

هذا تأكيدٌ لتخصيص الاعضاء المذكورة بهذِهِ القُوى مأخوذٌ من الغاية، فانّها تُفيدُ معرفةُ منافعُ الاعضاء، على ما يذكر فى الطّبيعى و الطّبّ، و فيه تنبيهٌ على العناية الالهيّة المُقتضية لهذا التّرتيب اللّطيف، و فى نسبةِ الاشباح العالية الخياليّة الى الجرم دون الجسم، و النّسبة المثل الوهميّة الى الرّوح ـ دون النّفس او العقل ـ استعارةٌ لطيفةٌ و معناهُ ظاهرٌ.

قال الفاضل الشارح: الاستدلالُ بكونِ الحسّ الظّاهر فى مقدّم الرّأس و الوجه، على وجوب كون الحسّ المُشترك و الخيال، هُناک فى حكمة الصّانع، مع انّه خطابىٌّ غيرُ مستمرٍّ، لانّ السّمعَ و اللمسَ فى مؤخّر الرّأس، و الذّوقَ فى وسطِهِ، فليس جعل الحسّ المُشترک و الخيال فى مقدّمِهِ، لكون الابصار و الشّمّ هناک، باولى من ان يجعل مؤخّرهُ مع انّ احتياج الحيوان الى اللمس اكثر.

و **اقول:** انّ الشيخ، و ان ذكر قبل هذا: انّ آلةَ الحسّ المُشترک، هو الرّوح المصبوب فى مقدّم الدماغ، لكنّهُ فى هذا الموضع، لم يعلّل كون الحسّ المُشترک بكون الحسّ الظّاهر هُناکَ صريحاً، بل ذكر فائدةُ التّرتيب، و ايضاً ان سلّمنا انّهُ عُلّلَ بذلک، لكن فى قول هذا الفاضل: انّ السّمعَ فى مؤخّرُ الدّماغ، نظرٌ لانّ الشيخ ذكر فى الفصل الثّامن من المقالة الثّانية عشر، من الفنّ الثّامن فى الحيوان من «الشّفاء» بهذه العبارة، و لين مقدّم الدّماغ، لانّ اكثر

فى مؤخّر الدماغ، و الذّوق فى وسطه، فليس جعل الحسّ المُشترك فى مقدّم الدّماغ لكون الشّمّ و البصر فيه اولى بان يجعل فى مؤخّر الدّماغ يكون السّمع و اللمس فى مؤخّرِهِ مع انّ الحاجة الى اللّمس، أكثر و قد سمعت انّ هذِهِ القسمة بحسب أجزاء الدّماغ و كلام الشيخ فى التّجاويف، فلا يردُ عليه اصلاً.

و قال الشارح: ليس هذا بدليلٍ آخر، بل ليس الّا بياناً للتّرتيب و تنبيهاً على العناية الالهيّة فى ذلك، على انّ قوله: السّمعُ فى مؤخّر الرّأس فيه نظرٌ و هذا النّظر، غير واردٍ لكنّ المُراد من قوله: لينُ مقدّم الدّماغ، ليس الجزء المقدّم، بل البطن المقدّم على ما لا يشكّ فيه من تأمّل فى كتابِهِ، و امّا قوله: «و هذا القسم من الجزء المقدّم من الدّماغ و به يحسّ السّمع»، هو الّذى ذكرنا فيما قبل انه خطأ، رُبما وقع من طغيان القلم او من النّاسخ، م.

عصبُ الحسّ و خصوصاً الّذى للبصر و السّمع ينبتُ منه، لانّ الحسّ طليعةٌ و الطّليعةُ الى جهة المقدّم اولى.

و ذكر فى الفصل الّذى يتلوهُ بعد ذكر القسم الاوّل من الزّوج الخامس من الاعصاب الدّماغية بهذه العبارة، و هذا القسم مُنبتةٌ بالحقيقة من الجُزء المُقدّم من الدّماغ و به حسّ السّمع، فهذا حكايةُ كلامِهِ:

و اذا كان حال العصب السّمعىّ المتأخّر عن الذّوقى هذه، فما ظنّک بالذّوقى، و امّا اللمس، فلمّا كان اكثرُ اعصابِهِ نخاعيّةٌ للمنفعةِ المذكورة فى كُتُبُ التّشريح، لم يكن تعلّقهُ بمؤخّر الدّماغ اكثرُ من تعلّقِهِ بمقدّمة، فاذن تعلّق الحواسّ الظّاهرة، بمقدّم الدّماغ اكثر على الاطلاق و الحجّة الّتى اقامها الفاضل الشارح[1] على انّ النّفسَ هى المُدركة لجميع الادراكات، بانّها حاكمةٌ ببعض المُدركات على بعضٍ و ختمَ بها الفصل، فهى خاليةٌ عن الفائدة، لانّهُم معترفون بذلکَ الّا انّهُم يذهبونَ الى انّها مُدركةٌ للمعقولات بالذّات و للمحسوسات بالالآت، و اذ تقدّم ذكر ذلکَ مراراً، فلا فائدةَ فى التّكرار.

* اشارةٌ *

«و امّا نظيرُ هذا التّفصيل فى قُوى النّفس الانسانيّة على سبيلِ التّضعيف، فهو انّ النّفسَ الانسانية الّتى لها ان تعقل جوهرٌ له قُوىً و كمالات.»

اقول: يريدُ ذكر القُوى الّتى يختصُّ الانسان بها، و انّما قال: «على سبيلِ التّضيف»،

---

۱ - قوله: «الحجّة الّتى اقامها الفاضل الشارح»، جرىً على ظنّه انّهم يقولون: النّفسُ لا يعقل الجزئيّات الماديّة، بل المدرك لها الحواسّ الظّاهرة و الباطنة، فأبطل ذلک بانّ النّفس هى المُدركة لجميع الادراكات و ذلک لانّ الانسان يمكنهُ ان يحكم بان هذا الملون هذا المطعوم، و هذا المطعوم، هذا الملموس بديهةٌ و العقلُ قاضيةٌ بانّ الحكم بين الشّيئين، لابُدّ ان يدركهما، ثم يمكنه ان يحكم بانّ هذا الملون، ملون و هذا الملموس، ملموسٌ فيكون مدرک تلک الجُزئيّات هو الّذى يدركُ الكلّى و مدرک الكُلّى هو النّفس، فيكون هى المدركة للجزئيّات.

اجاب الشارح بانّهم معترفون بذلک و ليس كلامهم الّا أنّ ادراک النّفس للكُليّات بالذّات و للجُزئيّات بالالآت الجسمانيّة، حتّى يُمكن ارتسام صورها فيها، م.

لانّ القُوی الحیوانیّة المذکورة، کانت متباینةً بالذّوات، لکونها مبادی افعالٍ مختلفةٍ، فکان تفصیلُها علی سبیل التّنویع، و هذِهِ غیرُ متباینةٍ بالذّوات[۱] لکونها مُتعلّقةً بذاتٍ واحدةٍ مجرّدةٍ، انّما هی تخلُفُ بحسب الاعتبارات الّتی هی بالقیاس الی تلک الذّات عوارض، فکأنّها اصناف، و الکمالات المذکورةِ هیهُنا هی الکمالات الثّانیة، و هی افعالُ هذه القُوی.

قوله: «فمن قُواها، مالها بحسب حاجتها الی تدبیر البدن[۲]، و هی القوّة الّتی تختصّ

---

۱ - قوله: «و هذِهِ غیر متباینةٍ بالذّوات»، ان اراد بالتّباین بالذّات عدم التّصادق علی شیءٍ، فکونها متصادقةً بین البطلان ضرورة امتناع صدق القوّة النّظریّة علی القوّة العلمیّة، و ان اراد به الاختلاف فی الحقیقة، فتعلّقها بالذّات المجرّدة، لا یوجب عدم اختلافها، فانّ صفات المجرّد من العلم و القُدرة و الحیوة، مختلفةٌ بالحقیقة، قائمةٌ به، و لعلّ الکلام انّ القُوی الحیوانیّة، لمّا کانت متباینةً بحسب الموضع، حتّی کانت قوةً حالّةً فی موضوعٍ غیر موضعِ الأُخری و هی مبادی افعالٍ مختلفةٍ، فهی انواع، و أمّا القُوی الانسانیّة، فهی لیست تختلفُ فی الوضع، بل هی قائمةٌ بذاتٍ مجردةٍ، فلم یتحقّق نوعیّتها من ذلک الوجه، و ایضاً قال: «فکأنّها اصناف» و هذِهِ مناسبةٌ قد اکتفی فیها بتقریب ما لا بتحقیق، م.

۲ - قوله: «فمن قُواها ما لها بحسب حاجتها الی تدبیر البدن»، لا شکّ انّ للنّفس الانسانیّة ادراکاً للاشیاء و تصرّفاً فی البدن و هو فعلٌ منه، فاثبتوا للنّفس قوّتین؛ مبدأ ادراک و مبدأ فعل من جهتی الادراک من الملاءِ الاعلی، و الفعل فی عالم الادنی و فی بدنه.

فما لجهة الاولی متأثرة، و بالجهة بالثانیة مؤثرة، و القوّةُ الّتی یدرک بها النّفس الاشیاء، یُسمّی العقل النّظری، و بالقوّة الّتی بها صارت مصدراً للافعال، یُسمّی عقلا عملیّاً، و اطلاق العقل علی القوّتین بالاشتراک اللفظی، لاختلافهما من حیث انّ الاولی منها نظیرُ الانفعال، و الثّانیة مصدر الفعل، او بطریق التّشابه لاشتراکهما فی کونهما قوّتی النّفس.

و لمّا انقسم الادراک الی قسمین؛ ادراک مأمورٌ لا یتعلق لعمل، و ادراکٌ بازاءٍ متعلّقةٌ بالعمل، فلا جرم انقسم العقل النّظری الی قوّتین او الی وجهین؛ قوّة ادراک الامور الّتی لا یتعلّق بالعمل، کالعلم بالسّماء و الارض، و مبنی الحکمة النظریّة علی هذه القوّة، و قوّة ادراک الآراء الّتی یتعلّقُ بالعمل، کالعلم بانّ العدل حسنٌ و الظلمُ قبیحٌ، و مبنی الحکمة العلمیّة علی هذه القوّة، لانّ مرجعها «العلم» و امّا العقل العملی، فانّما یصدرُ الافعال عنه، بحسب استنباطِ ما یجبُ ان یفعل

باسم العقل العملی، و هی الّتی تستنبطُ الواجب فیما یجبُ ان یفعل من الامور الانسانیّة جُزئیة لیتوصّل به الی اغراضٍ اختیاریّةٍ من مقدّماتٍ اوّلیّةٍ و ذائعةٍ و تجربیّةٍ و باستعانةٍ بالعقل النّظری فی الرّأی الکُلّی، الی ان ینتقل به الی الجُزئی.»

اقول: قُوی النّفس، تنقسمُ بالقسمةِ الاولی، الی ما یکونُ باعتبار تأثیرها فی البدن، الموضوع لتصرّفاتها مُکمّلةً ایّاهُ تأثیراً اختیاریّاً، و الی ما یکونُ باعتبار تأثیرها عمّا هو فوقها مُستکملة فی جوهرها، بحسب استعداداتها و تُسمّی الاولی عقلاً عملیّاً، و الثّانیةُ عقلاً نظریّاً.

و العقلُ یُطلقُ علی هذهِ القُوی، باشتراک الاسم، او ما یُشابهُه، الشیخُ بدءَ بالأُولی، لانّها فالشُّروعُ فی العمل الاختیاریّ الّذی یختصُّ بالانسان، لا یتأتّی الّا بادراکِ ما ینبغی ان یعمل فی کُلّ بابٍ، و هو ادراکُ رأی کُلّ مستنبطٍ من مقدّماتٍ کلیّة؛ اولیّةٍ او تجربیّةٍ او ذائعةٍ او ظنیّةٍ، یحکُمُ بها العقل النّظری، و یستعملُها العقل العملی فی تحصیل ذلک الرّأی الکُلّی من غیر ان یختصّ بجزئی دون غیره، و العقلُ العملی یستعینُ بالنّظری فی ذلک، ثمّ انّهُ ینتقلُ من ذلک باستعمالِ مقدّماتٍ جزئیّةٍ او محسوسةٍ الی الرّأی الجُزئی الحاصل، فیعملُ بحسبِهِ، و یحصلُ بعملِهِ مقاصدهُ فی معاشهُ و معادهُ.

* اشارةٌ *

«و من قُواها، مالها بحسبِ حاجتها الی تکمیلِ جوهرها عقلاً بالفعل، فأُولیها قوّةٌ

فی رأیٍ کُلّی مستنبطٍ من مقدّمةٍ کلیةٍ، و لمّا کان ادراک الکُلّی و استنباطه من المقدّمات الکلیّة، انّما هو للعقل النّظری، فهو مستعینٌ فی ذلک بالعقل النّظری اذا العمل لا یتأتّی بدون العلم، مثلاً لنا مقدّمةٌ کلیّةٌ و هی أنّ کُل حسنٍ ینبغی أن یؤتی به و قد استخرجنا منها انّ الصّدق ینبغی ان یؤتی به و هذا رأیٌ کلیٌ ادرکه العقل النّظری، ثمّ انّ العقل العملی، لمّا اراد ان یوقع صدقاً جزئیاً، فهو انّما یفعلُ بواسطة استخراج ذلک الجزئی من الرّأی الکلّی، کأنّه یقول: هذا صدقٌ و کل صدقٍ، ینبغی ان یؤتی به و هذا رأیٌ جزئیٌ ادرکه العقل النّظری أیضاً، لکن العقل العملی، انّما یفعل هذا الصّدق للعلم بذلک الجُزئی فالعقل العملی، بل النّفس، انّما یصدرُ عنه الافعال لآراءٍ جزئیةٍ ینبعثُ من آراءٍ کلیّةٍ عندها مستنبطةٌ من مقدّمات بدیهیّةٍ أو مشهوریّةٍ أو تجربیةٍ، م.

استعداديّةٌ لها نحو المعقولات، قد يُسمّيها قومٌ عقلاً هيولانياً، و هى «المِشكاة» و تتلوها قوّةٌ اُخرى، تحصل لها عند حصول المعقولات الاولى، فتُهيأ به الاكتساب الثّوابى امّا بالفكرة، و هى «الشّجرة الزّيتونة» ان كانت ضعفى، او بالحدس، فهى «زيتٌ» ايضاً، ان كانت اقوى من ذلك، فتُسمّى عقلاً بالملكة، و هى «الزّجاجة»، و الشّريفة البالغة منها قوّةٌ قدسيّةٌ «يكاد زيتها يضىء»، ثمّ يحصُلُ لها بعد ذلك قوة و كمال، امّا الكمال، فان يحصل لها المعقُولات بالفعل مشاهدة متمثلة فى الذّهن، و هو «نور على نور»، و امّا القوّة فان يكون لها ان يحصل المعقول المُكتسب المفروغ منه، كالشّاهد متى شائت من غير افتقارٍ الى اكتسابٍ و هو «المصباح»، و هذا الكمال يُسمّى عقلاً مستفاداً، و هذِهِ القوّةُ تُسمّى عقلاً بالفعل. و الّذى يُخرجُ من الملكة الى الفعل التّام و من الهيولانى ايضاً الى الملكة، فهو العقلُ الفعّال و هو «النّار.»

اقول: و هذِهِ اشارةٌ الى قُوى النّفس النّظريّة[1] بحسب مراتبها فى الاستكمال و تلك

---

١ - قوله: «و هذه اشارةٌ الى قوىَ النّفس النّظريّة»، مرتبةُ النّفس من بداية الاستكمال الى نهايته. امّا استعداد الكمال، او نفس الكمال. و استعداد الكمال امّا استعداد ضعيفٌ، او استعدادٌ متوسطٌ، أو استعدادٌ قوىٌ.

امّا الاستعداد الضّعيف. فهو استعدادُ المعقولات الاولى، كاستعداد الطّفل للكتابة و هو العقل الهيولانى، و اما استعدادُ المتوسّط، فهو استعدادُ المعقولات الثّانية، بعد حصول المعقولات الاولى كاستعداد الاُمّى لتعليم الكتابة و هو العقل بالملكة، و حصول المعقولات الثّانية امّا بحركةٍ من الذّهن و هو حصول بالفكر، او لا بحركة الذّهن و هو حصولٌ بالحدس و المُراد بالاكتساب هيهُنا، تحصيل المعقولات الثّانية من المعقولات الأُولى اعمُّ من ان يكون بالفكر او بالحدس و الّا لم يمكن قسمتهُ اليهما.

ـ فان قلتَ: الحصرُ ممنوعٌ لامكان الحصول بطريق التّعلم، فانّ الحصول به ليس حصولاً بالحدس، و هو ظاهرٌ و الّا لم يحتمل الخطأ، و لا بالفكر، لانّ افادة المعلّم المبادى المترتّبة، كافاضة العقل الفعّال ايّاها، فان لم يكن هُناك حركةً من الذّهن لم يكن ايضاً ثمّة حركةٌ.

ـ فالجوابُ ان المعلّم لا يلقى المعدومات دفعةً، بل مقدّمةً مقدمةً، فالمتعلّم لا يتعقّلُ الّا بالاختيار، فهو يلاحظُ المقدّمات و يرتّبها فى ذهنِهِ ترتيباً اختياريّاً، بخلاف المُستفيض من العقل الفعّال، و هو بيّنٌ لا سترة به، نعم ليس هيهُنا الّا الحركة الثّانية، فان جعلناها فكراً ـ كما عرفها المتأخرون ـ

بالتّرتيب، فلا بحث و الّا فلا أقلّ من ان يجعل فى عداده.
و الاستعدادُ القوى، فهو استعدادُ المعقولات الثّانية، بعد حصولها كاستعداد القادر على الكتابة و هو العقل بالفعل، و امّا الكمال، فهو حصول المعقولات الثّانية و هو العقل المُستفاد، و الامام لمّا رأى فى نسختِهِ «واو» العطف، قال: انّ قوّة الاكتساب يختلفُ قوّةً و ضعفاً، ان كانت ضعيفةً فهى المُفكرة، و ان كانت قويّةً فهى الحدس، و ان كانت اقوى من ذلک، فهى العقل بالملكة، و ان كانت فى غايةِ القُوّة، فهى القوّة القُدسيّة و ذلك سهوٌ.
و الشيخُ قد حمل المُفردات المذكورة فى التّنزيل على هذه المراتب، لكن لتلك المُفردات ترتيبٌ فيه، حيث جعل الزّجاجة فى المشكوة، و المصباح فى الزّجاجة، فلابُدّ من بيانِ تطبيق هذا التّرتيب على ترتيب المراتب و لم يلم به الشّارحان. فنقول: قد تقرّر انّ هناك استعدادين: استعدادُ اكتساب، و استعدادُ استحضار و حضور المعقولات، و لا شكّ أنّ استعدادَ الاكتساب بحسب الاستعداد المحض، و استعداد الاستحضار، بحسب استعداد الاكتساب، فيكونُ الزّجاجة و هى عبارةٌ عن العقل بالملكة، انّما هى فى المشكوة و هى العقل الهولانى، و المصباح، و هو العقل بالفعل فى الزّجاجة الّتى هى العقل بالملكة، لانّهُ انّما يحصل باعتبارِهِ و حصول العقل بالملكة اوّلاً و العقل بالملكة انّما يخرجُ من القوّة الى الفعل بالفكر او الحدس، و الشّجرةُ الزّينونة، اشارةٌ الى الفكر، و الزّيت فى قوله: «زيتها»، اشارةٌ الى الحدس، و قوله: «يكاد يضىء»، اشارةٌ الى القوّة القدسيّة.
ـ فان قلت: هذه الاشارات، ليست منطبقةً على ما فى الآية، لانّه يصفُ شجرةً، تلک الصّفات جميعها صفتُها، فكيف يكون اشارات الى امورٍ متباينةٍ؟ و بيانُه انّه يصفُ شجرةً بانّ لها زيتاً يضىءُ و لو لم تمسسهُ نارٌ، فلو كانت الزّيت عبارةً عن الحدس و يكادُ يضىء عبارةٌ عن القوّة القُدسيّة، يلزم وصف الفكر بالحدس و القوّة القدسيّة و انّها امورٌ متباينةٌ لا يجوزُ وصف احدها بالآخر.
ـ فنقول: الشّجرةُ الزّيتونة شىءٌ واحدٌ، فاذا ترقّت فى أطوارها، جعل لها زيت، و اذا ترقّى الزّيت صفائاً، كاد يضىءُ، فكذلک الاكتساب، انّما هو بقوةٍ نفسانيةٍ و هى الفكر ما دامت ضعيفة، ثمّ اذا قويت، كانت حدساً، فاذا بلغ الى غايةِ الشّرق، صارت قدسيّةً، و هذه الامور و ان كانت متباينةٍ بحسب الاعتبار الّا انّها يرجعُ الى شىءٍ واحدٍ كالشجرة الزّيتونة.
و امّا قوله :«لا شرقيّةٍ و لا غربيّةٍ» فهو تنبيهٌ على انّها ليست من عالم الحسّ و الّا لكانت امّا

المراتب، تنقسمُ الی ما یکون باعتبار کونها کاملةً بالقوّة، و الی ما یکون باعتبار کونها کاملةً بالفعل.

و القوّةُ مُختلفةٌ ایضاً بحسب الشّدّة و الضّعف فمبدئها، کما یکونُ للطفل من قوّة الکتابة، و وسطها، کما یکونُ للأُمیّ المستعدّ للتّعلّم، و منتهاها، کما یکونُ للقادرِ علی الکتابةِ الّذی لا یکتبُ و له ان یکتبَ متی شاء.

فقوّة النّفس المُناسبة للمرتبةِ الاولی، تُسمّی عقلاً هیولانیاً، تشبیهاً ایّاها حینئذٍ بالهیولی الأُولی الخالیة فی نفسها عن جمیع الصّور المُستعدة لقبولها، و هی حاصلةٌ لجمیعِ اشخاص النّوع فی مبادی فطرتهم.

و قوّتُها المُناسبة للمرتبة المتوسّطة تُسمّی عقلاً بالملکة، و هی ما یکونُ عند حصول المعقولات الاولی الّتی هی العلوم الاوّلیّة بحسب الاستعداد لتحصیل المعقولات الثّانیة الّتی هی العلوم المُکتسبة، و مراتب النّاس تختلفُ فی تحصیلها، فمنهُم من یحصلها بشوقٍ ما لنفسه الیها، یبعثها علی حرکةٍ فکریّةٍ شاقةٍ فی طلب تلک المعقولات و هو من اصحاب الفکرة و منهم من یظفرُ بها من غیرِ حرکةٍ امّا مع شوقٍ او لا مع شوق، و هو من اصحاب الحدس و یتکثرُ مراتب الصّنفین، و صاحب المرتبة الاخیرة، ذو قوّةٍ قُدسیةٍ سیجیءُ اثباتها.

و امّا قوّتُها المُناسبة للمرتبة الاخیرة، فتُسمّی «عقلاً بالفعل»، و هی ما یکونُ عند الاقتدارِ علی استحضار المعقولات الثّانیة بالفعل، متی شاء بعد الاکتساب بالفِکر او الحدس، و هذهِ قوّةٌ للنّفس، و حضور تلک المعقولات بالفعل کما لها، و هو المُسمّی بالعقل المُستفاد لانّها مُستفادةٌ من عقلٍ فعّالٍ فی نفوسِ النّاس یخرجُها من درجة العقل الهیولانی الی درجة العقل المُستفاد، فانّ کُلّ ما یخرج من قوّةٍ الی فعلٍ، فانّما یخرجُها غیرها، و قیاسُ عقول النّاس فی استفادة المعقولات الی العقل الفعّال، قیاسُ ابصار الحیوانات فی مشاهدة الالوان الی الشّمس.

شرقیةً او غربیةً، و أمّا «نورٌ علی نور» فهو العقل المُستفاد، فقد مثل نوره ـ تعالی ـ بالعقل المُستفاد و هو کمال النّفس الانسانیّة فی القوّة النّظریّة تحقیقاً، لاستلزام معرفة النّفس معرفة الرّب، م.

و فی بعضِ نُسخ الکتاب توجد هکذا: «و ان کانت اقوی من ذلک، فتُسمّی عقلاً بالملکة»، مع الواو العاطفة.

و الفاضل الشارح، لذلک جعلَ العقل بالملکة مرتبةً بعد الفکر و الحدس، و قبل القوّةِ القدسیّة، و ذلک سهوٌ منه، شهدَ به سائرُ کتُبُ الشیخ و غیره، و منشأءُ هذا السّهو، هو وجود الواو المذکورة الفاصلة بین قوله: «او بالحدس و هو «زیتٌ» ایضاً» و بین قوله: «ان کانت اقوی»، فهی زائدةٌ، الحقُها النّاسخون خطئاً، و التّقدیرُ اتّصال الکلامین.

و لیس قوله: «فتُسمّی عقلاً بالملکة» جواباً لقوله: «ان کانت اقول»، بل عطفاً علی قولهٗ «فتهیأ بها لاکتساب الثّوابی»، لانّ المُسمّی هو العقل المتوسّط بین الهیولانی و الّذی بالفعل، و اذا تقرّر هذا، فنقول: لمّا کانت الاشارة المُترتّبة فی التّمثیل المورد فی التّنزیل لنور الله ـ تعالی ـ و هو قوله ـ عزوجل ـ: «اللهُ نورُ السّموات و الارض، مثل نورِهِ کمشکاةٍ فیها مصباحٌ المصباحُ فی زجاجةٍ کانّها کوکبٌ درّیٌ یوقدُ من شجرةٍ مبارکةٍ زیتونةٍ لا شرقیةٍ و لا غربیةٍ یکادُ زیتها یضیءُ و لو لم تمسسهُ نارٌ نورٌ علی نورٍ یهدی الله لنورِهِ من یشآء و یضربُ الله الامثال للنّاس و اللهُ بکُلّ شیءٍ علیم»[1] مطابقةٌ لهذه المراتب.

و قد قیل فی الخبر: «من عرَفَ نفسهُ، فقد عرَفَ ربّه»، فقد فسّر الشّیخ تلک الاشارات، بهذه المراتب، فکانت «المشکاة» شبیهةً بالعقل الهیولانی، لکونها مُظلمةً فی ذاتها قابلةً للنّور لا علی التّساوی لاختلاف السّطوح و الثّقب فیها، و «الزجاجة»، بالعقل بالملکة، لانّها شفّافةٌ فی نفسها قابلةٌ للنّور اتمّ قبولٍ، و «الشّجرةَ الزّیتونة» بالفکر، لکونها مستعدّةً لان تصیر قابلةً للنّور بذاتها، لکن بعد حرکةٍ کثیرةٍ و تعبٍ، و «الزّیتُ» بالحدس، لکونِهِ اقرب الی ذلک من الزّیتونة.

و الّذی «یُکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار»، بالّقوةِ القُدسیّة، لانّها تکادُ تعقلُ بالفعل و لو لم یکن شیءٌ یُخرجُها من القوّة الی الفعل، و «نور علی نور»، بالعقل المُستفاد، فانّ الصّور المعقولة «نورٌ» و النّفسُ القابلة لها «نورٌ» آخر، و «المصباح» بالعقل، لانّهُ نیّرٌ بذاتِهِ من غیر احتیاج الی نورٍ یکتسبه، و «النّار» بالعقل الفعّال، لانّ المصابیح تُشتَعلُ منها.

---

۱ - «النور / ۳۵.

قال الفاضل الشارح[١]: و انّما قدّم العقل المُستفاد على العقل بالفعل، لانّ ملكة الكتابة، لا تُحصل الّا بعد حصولها بالفعل، فالعقلُ المُستفاد، متقدّمٌ فى الوجود على حصول القوّة المُسمّاة بالعقل بالفعل.

و اعلم، انّ ذلک و ان كان بحسب الوجود ـ كما ذكر الفاضل الشارح ـ لكن العقل المُستفادُ الغاية القصوى، و هو الرّئيس المُطلق الّذى يخدمُهُ ما يتقدّمهُ من القُوى الانسانيّة و الحيوانيّة و النّباتيّة.

* تنبيهٌ *

«لعلّکَ تشتهى الآن، ان تعرف الفرق بين الفكرة و الحدس، فاستمع! امّا الفكرة، فهى

---

١ – قوله: «قال الفاضل الشارح»، انّما قدّم العقل المستفاد على العقل بالفعل، لانّ العقل المُستفاد، هو حضور المعقولات الثّانية بالفعل و العقل بالفعل، هو ان يكون له ملكةٌ استحضارها و ذلک انّما يكون اذا كانت النّفس اكتسبت المعقولات الثّانية، و لا حظّها مرةً بعد اُخرى، ضرورة انّ ملكة الاستحضار، لا تحصل الّا بعد الحضور مرّات، و الحضورُ هو العقل المُستفاد، فيكون متقدّماً على العقل بالفعل.

و عندى انّه لا اعتبار لملكة الاستحضار فى الفعل، بل القدرة على الاستحضار كافيةٌ، فاذا حضرت المعقولات و ذوهل عنها، فهو قادرٌ على استحضارها، فهذهِ المرتبة لو لم يكن عقلاً بالفعل، لم ينحصر مراتب القوّة النّظريّة فى الاربعة، فلابُدّ من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار، فاذا حصل المعقول بالفعل، فهو العقل المستفاد.

ثمّ اذا استحضرها يعودُ عقلاً مستفاداً و هكذا فالعقلُ المُستفاد مقدّمٌ على العقل بالفعل فى الحدوث و ان كان متأخّراً عنه فى البقاء.

و قد بقى للامام هيهُنا بحثٌ و هو انّه ان عُنى بالقوّة العمليّة كون النّفس مدبرةً للبدن، و بالقوّة النّظريّة استعدادها لقبول العلوم، و بالعقل الهيولانى هذا الاستعداد، مع عدم المستعدّ له، و بالعقل بالملكة استعدادها المعقولات الثّانية، فالكلام صحيحٌ. فيكونُ هذه الاسامى واقعةً على النّفس بحسب ما لها من هذه الاضافات و الاحوال، و ان عُنى أنّ النّفس موصوفةٌ بقوةٍ لاجلها صحّ منها تدبير البدن، و بقوّةٍ اُخرى استعدت لقبول العلوم، فلابُدّ من الدّلالة على ذلک، و هذا بحثٌ واردٌ،

م.

حرکةٌ ما للنّفس فی المعانی، مستعینةً بالتّخیّل فی اکثر الامر، یطلبُ بها الحدّ الاوسط، او ما یجری مجراهُ ممّا یصارُ به الی العلم بالمجهول حالةَ الفقد استعراضاً للمخزون فی الباطن و ما یجری مجراهُ، فرُبما تأدّت الی المطلوب، و رُبما انبتت، و امّا الحدس و هو ان یتمثّل الحدّ الأُوسط فی الذّهن دفعةً، امّا عقیب طلبٍ و شوقٍ من غیرِ حرکةٍ و امّا من غیر اشتیاقٍ و حرکةٍ، و یتمثّلُ معه ما هو وسطٌ له او فی حکمه.»

اقول: لمّا ذکر انّ النّفس تنتقلُ من المعقولات الأُولی الی الثّانیة، امّا بالفکر او الحدس، ارادَ ان یعرفهما، لیتّضح الفرق بینهما، فقوله فی تعریف الفکر: «انّ النّفس مستعینةٌ بالتّخیل فی اکثر الامر»، اشارةٌ الی انّ الفکرَ یکونُ فی الجزئیّات اکثر، لانّها فی الکُلیّات تکونُ مستعینةً بالتّفکّر و هُما مُتغایران بالاعتبار ـ کما مرّ ـ

و قوله: «استعراضاً للمحزون فی الباطن»، اشارةٌ الی الصّور و المعانی المخزُونتین فی الخیال و الذّاکرة.

و قوله: «و ما یجری مجراه»، اشارةٌ الی الصّور العقلیّة، فالفکرُ حرکةٌ فی المعانی، من المطالب یطلبُ بها مبادی تلک المطالب، کالحدود الوسطی و غیرها، فرُبما انبتت، و رُبما تأدّت و یتمّ اذا تأدّت بحرکةٍ أُخری من الحدود الوسطی الی المطالب.

و امّا الحدس، فهو ظفرٌ عند الالتفات الی المطالب بالحدود الوسطی دفعةً، و تمثّلُ للمطالب فی الذّهن، مع الحدود الوسطی کذلک، من غیر الحرکتین المذکورتین، سواءٌ کان مع شوقٍ او لم یکن، و اشارَ الشیخُ بقوله: «ان یتمثّل الحدّ الاوسط فی الذّهن دفعةً» الی عدمِ الحرکة الاولی، و بقوله: «و یتمثّلُ معهُ ما هو وسطٌ له»، الی عدم الحرکة الثّانیة و قوله: «او فی حکمِهِ»، اشارةٌ الی ما یمتثّلُ مع المطلوب من العلوم المُتّصلة به.

فالفرقُ بین «الفکر» و «الحدس» اوّلاً بامکان الانبتات ـ و لا امکانه ـ الّا انّ الفکرَ المُنبت لا یکون مؤدیاً الی علمٍ و لاجل ذلک رُبما لا یُسمّی فکراً و هو غیرُ الفکر المذکور فی الفصل المُتقدّم، و ثانیاً بوجود الحرکة و عدمها، و هذا هو الفرق الصّحیح بین «الفکر» و «الحدس»، المستعملینَ فی هذا الموضع.

و الفاضل الشارح، جعلَ الحرکةَ الثّانیة مُشترکةً بینهما، و خصّ الأُولی بالفکر، ـ دون الحدس ـ و قال:

الحدسُ هو ان یقعَ الحدُّ الاوسط فی الذّهن اوّلاً، ثمّ ینساق الذّهن منه الی المطلوب، ثمّ

قسّمهُ الی ما یقترن بشوقٍ، فیقدّم الشّعور بالمطلوب علی الشّعور بالأوسط، و الی ما لا یقترن به، فیتأخّرُ عنه.
و ذلک خبطٌ یشتملُ مع مخالفةِ المتن علی التّناقض الصّریح.[۱]

قوله : «و لعلّکَ تشتهی زیادة دلالةٍ علی القُوّة القُدسیّة، و امکان وجودها، فاستمع! الستَ تعلمُ انّ للحدس وجوداً و انّ للانسان فیه مراتبٌ و فی الفکرة؟ فمنهُم غبی لا تعود علیه الفکرة برادة، و منهم من له فطانةٌ الی حدٍّ ما و یستمتعُ بالفکر، و منهم من هوبل رُبما قَلّت و رُبما کثرت، و کما انّک تجدُ جانب النّقصان منتهیاً الی عدیم الحدس، فایقن الجانب الّذی یلی الزّیادة یُمکن انتهائه الی غنیٍّ فی اکثر احواله عن التّعلم و الفکرة.»
اقول: یریدُ بیان امکان وجود القوّة القُدسیّة، و تقریرُهُ انّ للحدس و الفکر مراتبٌ[۲]

---

۱ - قوله: «و هذا خبطٌ یشتملُ مع مخالفة المتن علی التّناقض الصّریح»، امّا مُخالفة المتن، فلانّه اثبت الحرکة الثّانیة فی الحدس بخلاف المتن، و امّا اشتمالهُ علی التّناقض، فلانّه عرف الحدس بان یقع الحدّ الاوسط فی الذّهن اوّلاً، ثمّ ینساق الذّهن منه الی المطلوب، فیکون الشّعور بالمطلوب متاخراً عن الشّعور بالحدّ الاوسط، و هو مناقضٌ لما قد یکون الشّعور بالمطلوب متقدّماً علی الشّعور بالاوسط.
و جوابه انّ هیهُنا شیئین؛ تصوّر النّسبة المطلوبة، و التّصدیق بها، فرُبما لا یکون المطلوب فی الحدس مشعوراً به، ثمّ اذا تمثّل الحدّ الاوسط یشعر به، و رُبما یکون مشعوراً به بوجهٍ ما شعوراً تصوریّاً ثمّ یصدق به، فالشّعورُ المتأخّر هو الشّعور التّصدیقی، و المُتقدّمُ هو الشّعور التّصوری، فلا تناقض، م.
۲ - قوله: «انّ للفکر و الحدس مراتبٌ»، المراتبُ فی التّأدیة الی المطلوب، بحسب الکیف و الکمّ؛ امّا بحسب الکیف، فکسرعة التّأدیة و بطوئها، هذا فی الفکر ظاهرٌ، فانّ الفکرَ یشتملُ علی الحرکة الثّانیة فرُبما یسرع التّأدیة من المبادی، الی المطلوب، و رُبما یبطؤ، فمن فکر یتأدی الی المطلوب فی زمانٍ یسیر، و من فکر یتأدی الی المطلوب فی زمانٍ طویل.
و امّا الحدس، فلمّا لم یکن فیه حرکة ثابتة، فکیف یتصوّر فیه سرعة تأدیة المطلوب أو بطؤها؟ قال الشیخ فی «الشفاء»: الحدسُ یتفاوت فی الکمّ و الکیف، امّا فی الکمّ، فلانّ بعض النّاس اکثر عدداً فی حدس، و امّا فی الکیف، فلانّ بعضُهُم یکون فی أسرع زمانٍ یحدس، و هذا یُمکنُ

فی التّأدیة الی المطلوب، بحسب الکیف و الکمّ، امّا بحسب «الکیف»، فلسرعة التّأدیة و بطئها، و امّا بحسب «الکمّ»، فلکثرة عددها و قلّتهُ، و الاوّلُ یکون فی الفکرة اکثر، لاشتمالها علی الحرکة، و الثّانی یکونُ فی الحدس اکثر، لتجرّده عن الحرکة و لانّ الحدس انّما یکون لقوّةٍ من النّفس.

و لتلک المراتب حدّا؛ نقصانٍ و کمالٍ، و حدّ النّقصان هو ان ینبت جمیع افکار الشّخص عن مطالبه، و حدُّ الکمال هو ان یحصل لشخصٍ ما، ما یُمکن ان یحصل لنوعِهِ من العلوم، بحسب الکمّ دفعةً او قریباً من ذلک، بحسب الکیف، علی وجهٍ یقینیٍّ یشتملُ علی الحدود الوسطی لا تقلیدی، و لمّا کان طرفذ النّقصان مشاهداً، فطرف الکمال ممکنُ الوجود، و ما فی الکتاب ظاهرٌ.

قوله : «فان اشتهیتَ ان تزداد فی الاستبصارِ، فاعلم! انّک[1] سنبیّنُ لکَ انّ المُرتسمَ بالصّورةِ المعقولة منّا، شیءٌ غیر جسمٍ و لا فی جسمٍ، و امّا المُرتسم بالصّورة الّتی قبلها،

توجیههُ، فانّ اختلافه فی الکیف، لما اعتبره بحسب زمانِ الحدس و الحادس، یصنع الظّاهر، فیتّصلُ بالعقل الفعّال، فیفیض منه علیه المبدء المرتّب. و لا شکّ أنّ هذه الامور، انّما یقعُ فی زمانٍ فقد یقصرُ هذا الزّمان و قد یطول.

و امّا الشارح فقد اعتبر اختلاف الحدس فی الکیف، بحسب زمان التّأدیة و هو بعد زمان الحدس فکیف یعقل ذلک؟ و لعلّ توجیههُ انّ بعض النّاس رُبما یکفی فی العلم بالمبادی المُرکّبة علی سبیل الاجمال للطافة ذهنه، و بعضهُم یحتاج الی تفصیلها و اخطارها بالبال، و هذا یستدعی زماناً، فیکون للاوّلین سرعةَ التّأدی و للآخرین بطؤها، و الاولی أنّ الاختلاف فی الکیف، یکون فی الفکر اکثر من الثّانی و هو الاختلاف فی الکمّ، لانّ الفکر حرکةٌ و الحرکة انّما تختلفُ سرعةً و بطوئاً، فالاختلاف فی الکیف، ثابتٌ دائماً، فرُبما لا یتعدّدُ الفکر فلا یختلف بالعدد.

ـ فان قلت: الفکران، رُبما یتشابهان فی السّرعة و البطوء.

ـ قلنا: هذا مستبعدٌ لاختلاف الاذهان و الثّانی یکون فی الحدس أکثر من الاوّل و هو الاختلاف فی الکیف، لعدم سرعة التّأدیة و بطوئها، و وجود العدد؛ امّا عدم السّرعة و البطؤ، فلتجرّدهِ عن الحرکة، و امّا وجود العدد، فلانّ الحدس یتعلّقُ بقوّة النّفس و کلّما کان النّفسُ اقوی کان حدسها أکثر، م.

۱ – الاصحّ «انّا» سنُبیّنُ ...

قوّة فی جسمٍ او جسمٍ.»

اقول: یریدُ اثباتَ العقل الفعّال، و بیانُ کیفیّة افاضتِهِ المعقولات علی النّفوس الانسانیّة، و لمّا تقدّمت اشارةٌ ما الی ذلک بانّهُ هو الّذی یخرجُ النّفوس من القوّة الی الفعل، اورد هذا الفصل لازدیاد الاستبصار، و لمّا کان المطلوب مبنیاً علی مُقدّمتین هما: انّ کُلّ ما ترتسمُ فیه صورةٌ معقولةً، فهو لیس بجسمٍ و لا جسمانیٍ، و انّ کُلّ ما ترتسمُ فیه صورة محسوسة او متعلقة بها، فهو امّا جسمٌ و امّا قوّةٌ فی جسم، و لم یبیّنهما بعد، فذکرهما و احال بیانهما ما سیأتی، ثمّ شرعَ فی تقریر الحجة[۱] و هو ان یُقال: ادراکُ الشّیء و وجود صورتِهِ فی المدرک ـ علی ما مرّ ـ و الذّهول عنه، مع امکان ملاحظتِهِ، هو عدمٌ ما لتلک الصّورة فیه، لا من کُلّ الوجوه، بل مع امکان وجودها، ای وقتٌ شاء و النّسیان عدمٌ مطلقٌ لها فیه، فانّ الوجود معهُ انّما یتحصّلُ بتجشم کسبٍ جدیدٍ، کما کان فی اوّل الامر، فهیهُنا شیءٌ غیر المُدرک، حافظٌ للمُدرک، تکونُ الصّورة حالةَ الذّهول موجودٌ فیه، و حالةُ النّسیان غیر موجودةٍ فیه، و الّا فکان الذّهول و النّسیان واحداً.

و امّا القُوی الجسمانیّة، فقابلةٌ للقسمة الی جزئین؛ یکونُ احدهُما مدرکاً و الآخرُ حافظاً لکون الاجسام قابلةً للتّجزئة، و امّا العاقلة، فلا تقبل الانقسام ـ لما سیأتی ـ فاذن یجبُ ان یکون شیءٌ غیرها بالذّات، ترتسمُ فیه المعقولات و یکون هو خزانة حافظة لها،

---

۱ - قوله: «ثمّ شرعَ فی تقریر الحجّة»، للنّفس بالقیاس الی معقولاتها ثلاث حالات: ادراک، و ذهول، و نسیان. فالادراکُ هو حصول الصّور المعقولة فی النّفس، و النّسیان زوال الصّور المعقولة من النّفس، بحیث لا یُمکن ملاحظتها الّا بتجشّم کسبٍ جدید، و فی حالة الذّهول لا شکّ اَنّهُ یمکن ملاحظة الصّورة من غیر تجشّمِ کسبٍ جدیدٍ، فتلک الصّورة امّا أن لا یکون حاصلةً للنّفس اصلاً، فلا فرق بین الذّهول و النّسیان، و امّا ان یکون حاصلةً للنّفس بوجهٍ موجبٍ لحصولها، امّا فی النّفس او غیرها، لا سبیل الی الاوّل و الّا لکان الذّهول عین الادراک، اذ لا معنی لادراکها الّا نفس حصولها، فیستحیل غفلتها مع حصولها، فیتعیّن ان یکون شیءٌ غیر النّفس، یرتسمُ فیه الصّورة المعقولة، و لیس جسماً او جسمانیاً و لا نفساً، لانّ النّفسَ فی المعقولات بالقوّة فی بعض الاوقات و امّا ان لا یلاحظ الصّورة المعقولة فی ایّ وقتٍ شاء، فلو کانت خزانة الصّورة هی النّفس، لم یکن کذلک، فاذن هیهُنا موجودٌ یرتسمُ فیه المعقولات بالفعل دائماً و هو العقل الفعّال. م.

و ذلک الشّیء لا یُمکن ان یکون جسماً او جسمانیاً، لامتناع ارتسام المعقولات فیهما، و لا یُمکن ان یکون نفساً لانّ النّفس من حیث هی نفس، لا تکونُ المعقولات مُرتسمةً فیها بالفعل، بل القوة، فاذن هیهُنا موجودٌ مرتسمٌ بصورِ جمیع المعقولات بالفعل، لیس بجسمٍ و لا جسمانيٍ و لا بنفسٍ، و هو العقل الفعّال.

فقوله : «و انت تعلمُ انّ شعور القوّة بما تدرکُهُ هو ارتسام صورته فیها.»
تذکرٌ لما ذکرهُ من قبل.

و قوله : «و انّ الصّورة اذا کانت حاصلةً فی القوّة، لم تغب عنها القوة.»
اشارةٌ الی حالِ حصول الادراک بالفعل.

و قوله : «أرایتَ القوّة ان غابت عنها ثمّ عاودتها و التفتت الیها، هل یکونُ قد حدث هُناک غیر تمثّلها فیها.»
بیانٌ لکون الذّهول مشتملاً علی زوالٍ ما، فانّ المُعاودة الی الادراک، تقتضی تجدداً ما لتلک الصّورة.

و قوله : «فیجبُ اذن، ان تکون الصّورة المغیبة عنها، قد زالت عن القوّة المُدرکة زوالاً ما.»
نتیجةً لذلک.

و قوله : «و امّا فی القوّة الوهمیّة[1] الّتی فی الحیوان، فقد یجوزُ ان یقع هذا الزّوال

---

۱ - قوله: «و امّا فی القوّة الوهمیّة»، لا دخل له فی الاستدلال و ان قرّرهُ الشارحان فی مقدّماته، بل هو جوابٌ لسؤالٍ فانّه یُمکن ان یُقال: کما انّ للعقل بالنّسبة الی المعقولات ثلاث أحوال، کذلک للحسّ و الوهم بالقیاس الی المُتخیّلات و ما یتّصلُ بها الاحوال الثّلاث، حتّی انّ ادراکها حصولها عند الحسّ و الوهم، و نسیانها زوالها عن الحسّ و الوهم و عن خزانتهما، و

على وجهين؛ احدهُما ان يزول عنها و عن قوّةٍ اُخرى، ان كانت كالخزانة لها، و الثّانى ان يزول عنها و ينحفظَ فى قوّةٍ اُخرى هى لها كالخزانة و فى الوجه الاوّل، لا تعودُ للوهم، الّا بتجشّم كسبٍ جديدٍ، و فى الوجه الثّانى، قد يعودُ و يلوحُ له بمطالعة الخزانة و الالتفات اليها من غير تجشّمِ كسبٍ جديدٍ و مثلُ هذا قد يُمكنُ فى الصّورة الخياليّة المُستحفظة فى قوّةٍ جسمانيّةٍ فيجوزُ ان يكون الخزن لها منّا فى عضوٍ او فى قوّة عضوٍ و الذّهولُ عنها لقوّةٍ فى عضوٍ آخر، لاحتمال اجسامنا، و قُوى اجسامنا للتجزّى.»

اشارةٌ الى ما قرّرنا من امر القُوى الجسمانيّة.

و قوله : و لعلّهُ لا يجوزُ فيما ليس جسمانياً، بل نقول: انّا نحنُ نجدُ فى المعقولات نظيرُ هاتين الحالتين، اعنى فيما يذهلُ عنه ثمّ يستعاد، لكنّ الجوهر المُرتسم بالمعقولات، كما تبيّن لک غيرُ جسمانيٍ و لا منقسم، فليس فيه شىءٌ كالمتصرّف و شىءٍ كالخزانة، و لا يصلحُ ان يكون هو كالمتصرّف و شىءٌ من الجسم و قُواهُ كالخزانة. لانّ المعقولات لا ترتسمُ فى جسمٍ.»

ذهولها زوالها عنهما لا عن الخزانة، فكما انّ للوهم و هو قوّةٌ مدركةٌ فى الجسم، خزانة فى الجسم بها يتحقّقُ الاحوال الثّلاث، فلم لا يجوزُ أن يكون للعقل و هو قوّةٌ مدركةٌ فى النّفس خزانةٌ فى النفس ايضاً، حتّى لا يحتاج الى اثبات موجودٍ آخر، مباينٌ لجوهر النّفس.

و حاصل الجوابَ انّ الجسمَ يقبل التّجزّى، فيُمكن ان يكون الادراك فى جزءٍ و الخزن فى جزءٍ آخر، بخلاف النّفس فاذا حصل منها صورة، فليس ذلك الّا حصولاً عنه المدرک و هو الادراک و امّا فى الجسم، فالحصولُ فى الخزانة، ليس حصولاً عند القوّة المدركة.

ـ فان قلتَ: فالصّورة الّتى فى الخزانة، ان حصلت عند المدركة، لم يكن ذلک بان ينتقل بعينها من الخزانة، فان انتقال الصّور و الاعراض محالٌ، بل بأن يحدث مثل تلک الصّورة المخزونة عند المدركة، و حصول مثل الصّورة عند المدركة، ليس من الخزانة، بل من امرٍ مباينٍ، فهب انّ النّفس اذا عاودت بعد الذّهول الى الصّورة المُرتسمة فى العقل الفعّال، يُفيضُ مثلها الى النّفس، لكن لم قلتُم انّ فيضانها منه؟ و لم يجوز ان يكون من امرٍ مباينٍ كما فى الخزانة.

ـ فنقول: لعلّهُم لم يخيّلوا ذلک، لكن لمّا لم يشکّ فى أنّ الجوهر العقلى، من شأنِهِ افاضة المعقولات، اقتصروا عليه، حتّى لا يلزمهم اثبات ما لم يدلّ البُرهان عليه، م.

اشارةٌ الی حالِ القوّة العاقلة و احتیاجها الی حافظةٍ.

و قوله : فبقی ان هیهُنا شیئاً خارجاً عن جوهرٍ نافیه الصّور المعقولة بالذّات.»
نتیجةُ ذلک، و اثبات الجوهر المُفارق، و اراد بالخروج عن جوهرنا مُباینتهُ لذواتنا بالذّات، و انّما قال: «عن جوهرنا»، و لم یقل عن جسمنا، و لانّ الخارج عن جسمٍ لا یکونُ مفارقاً.[1]

قوله : «اذ هو جوهرٌ عقلیٌ بالفعل.»
اشارةٌ الی انّ ارتسام المعقولات بالفعل، فیه انّما کان لانّه جوهرٌ عقلیٌّ بالفعل، لانّ الجسم، لم یُمکن ان ترتسم فیها، لانّه جوهرٌ غیرُ عقلیٍّ، و النّفسُ لم یُمکن ان یرتسم فیها، لانّها جوهرٌ عقلیٌ لا بالفعل، بل بالقوّة.

و قوله : «اذا وقعَ بین نفوسنا و بینه اتّصالٍ[2] ما، ارتسم فیها الصّور العقلیّة الخاصّة بذلک الاستعداد الخاصّ لاحکام خاصة.»
اشارةٌ الی تخصیصِ بعض الصّور المُرتسمة فیه بان تصیرَ النّفوس مدرکةً لها، دون

---

١ – قوله: «لانّ الخارج عن الجسم، لا یکونُ مفارقاً»، ای الخارجُ عن الجسم، لا یلزمُ ان یکون عقلاً مفارقاً لجواز ان یکون نفساً، و امّا الخارج عن جوهرنا و هو النّفس فیجب ان یکون عقلاً، م.

٢ – قوله: «اذا وقع بین نفوسنا و بینه اتّصال»، لمّا اثبت موجوداً قد ارتسمَ فیه المعقولات، اراد بیان کیفیّة حصول الاحوال الثّلاثة للنّفس، بالقیاس الیه بالادراک، بحسب الاتّصال بینه و بین النّفس، و لمّا کان جمیع المعقولات مرتسماً فیه، فادراک النّفس بعضها منه دون بعض، لاستعدادٍ خاصٍ لها بالنّسبة الیه، و ذهولها عنه بحسب انقطاع الفیض لاعراضها عنه الی شیءٍ آخر؛ امّا الی البدن، او الی صورةٍ اُخری، کما انّ المرآة اذا حوذی بها شیءٌ، یظهر فیها صورته، و اذا حوذی بها شیء آخر، زالت الصّورة الاولی.
و نسیانها بسببِ زوال ملکة الاتّصال، لا بسبب زوال الصّورة المعقولة عن العقل الفعّال، کما فی الخزانة، م.

سائرها، و الاحكامُ الخاصّة هی عللُ الاستعدادات الخاصّة من الادراکات الجُزئيّة السّابقة المُعدّة لادراک الكُليّات، او الادراكات الكُليّة المُناسبة المتأدّية الى المُدرک الكُلی.

و قوله :قوله: «و اذا اعرضت النّفس عنه الى ما یلی العالم الجسدانی، او الى صورةٍ أُخرى، انمحى المتمثّلُ الّذی كان اوّلاً، كأنّ المرآةُ الّتی كانت يُحاذی بها، جانب القُدس، قد اعرض بها عنهُ الى جانبِ الحسّ او الى شیءٍ آخر من الأُمورِ القُدسيّة.»

اشارةٌ الى حالة الذّهول و سببه، و تمثّلَ بالمرآة، لانّها فی الجسمانيّات اشبهُ شیءٍ بالنّفس المُستفيضة عن المجرّدات.

و قوله : «و هذا انّما يكونُ ايضاً اذا اكتسبت ملكة الاتّصال.»

اشارةٌ الى السّبب الّذی به تختلفُ حالتا؛ الذّهول و النّسيان، و ذلک لانّ النّسيان فی القُوى الجسمانيّة انّما كان لزوال الصّورة عن المُحافظة و هيهُنا لا يُمكن ان يزولَ شیءٌ من العقل الفعّال، فسببُ الاختلاف هيهُنا، انّ الذّهول انّما يكونُ مع كون النّفس ذات هيئةٍ تمكنُ بها من الاتّصال بالعقل الفعّال، فی مشاهدةٍ ما، اختصّ بها من المعقولات المُرتسمة فيه، و تلک الهيئةُ هی ملكة الاتّصال. و النّسيان زوال تلک الملكة عنها.

و اعتراضاتُ الفاضل الشارح، مكرّرةٌ قد سبقت الاشارة و الى اجوبتها الّا؟؟

قوله : هذا الكلام، دلّ على وجودِ سببٍ يُفيضُ العلوم على النّفس[1] و لم يدُلّ على

---

۱ – قوله: «الّا قوله هذا الكلام، دلّ على وجود سببٍ يفيضُ العلوم على النّفس»، ذكر الامام: أنّ حاصل الحجّة انّ الانسان يصيرُ عالماً بعد ما لم يكن، فلابُدّ له من سببٍ و ذلک السّببُ يجبُ أن يكون عقلاً، و هذا بالحقيقة حجّةٌ أُخرى، اشار الشيخ اليها فی «الشّفاء» لا حاصل تلک الحجّة. ثمّ اعترض عليه بانّه لا شکّ أنّ كُلّ ما حدث بعد ان لم يكن لابُدّ له من سببٍ، لكن انّما يلزم ان يكون عقلاً، لو كان مجرّداً، و عالماً فلابُدّ من اثبات هاتين المُقدّمتين، اجاب الشارح بأنّ الحجّة دلّت على أنّه محلُّ الصّورة العقليّة، فيلزمُ ان يكون مجرّداً، و سيأتی البُرهان على أنّ كُل مجرّد عاقل، و ايضاً الجاهلُ يمتنعُ ان يفيض العلوم، بخلاف غير الملون، فانّه يُمكنُ ان يوجد الالوان.

کونِ ذلک السّبب مجرّداً عالماً، فانّ کُلّ مؤثرٍ فی شیءٍ لا یجبُ ان یکون موصوفاً بذلک الاثر کالعقل الفعّال ایضاً ،الّذی هو عندهُم علّةٌ لحدوث الالوان و الصّور و المَقادیر مع عدم اتّصافِهِ بها.

و الجوابُ عنهُ انّ الحجّة المذکورة، دلّت علی تجریدِهِ و سیأتی البُرهان علی انّ کُلّ مُجرّدٍ عاقلٍ علی انّ مُلاحظة النّفس للمعقولات، بعد الذّهول عنها مُشاهدة ایّاها دلیلٌ علی کونِها موجودةً بالفعل، فیما هو حافظٌ لها.

* اشارةٌ *

«هذا الاتّصال علّتهُ قوّةٌ بعیدةٌ هی العقل الهیولانی، و قوّةٌ کاسبةٌ هی العقل بالملکة، و قوّةٌ تامّةُ الاستعداد لها ان تقبل بالنّفس الی جهةِ الاشراق، متی شائت بملکةٍ متمکّنةٍ و هی المُسمّاة بالعقل بالفعل.»

اقول: لمّا ظهرَ انّ العلّة الفاعلیّة لحصول صور المعقولات فی النّفس، هی العقل الفعّال، و العلّةُ القابلیّة، هی النّفسُ بشرطِ ان تحصل لها ملکةُ الاتّصال به، اراد ان یُشیرَ الی العلّة الموجدةِ لهذه الملکة فی النّفس الّتی هی استعدادُها لقبول تلک الصّور و لا شکّ انّ الاستعداد، انّما یحدثُ شیئاً حتّی یتمّ، فاذن ینبغی ان یکون علّتهُ ایضاً حادثةً کذلک بازائِهِ و قد مرّ ذکرُ قُوی النّفس المُترتّبة المُتجدّدة الّتی هی «العقل الهیولانی»، و «العقلُ بالملکة»، و «العقل بالفعل».

فاشارَ هیهُنا الی انّ العلّة البعیدة، هی الاُولی منها و هی الاستعداد لعامّ الانسانی، و المتوسّطة هی الثّانیة و هی کاسبةُ الاتّصال، لاشتمالها علی العالم بالمعقولات الاُولی الّتی هی مبادی المعقولات الثّانیة، و القریبةُ هی الثّالثة و هی المُقتضیة للملکة المذکورة، و انّما یتمُّ الاستعدادُ بها و بمشیئة النّفس اللّتین یجبُ حصول الصّورة معهما.

اقول: و هذا یدُلّ علی انّ العقل بالملکة، متوسطةٌ بین العقل الهیولانی و العقل بالفعل، لا بین الحدس و القوّة القُدسیّة.

و قوله: علی انّ ملاحظة النّفس للمعقولات الی آخره، تکرارٌ لدلالة الحجّة علی أنّه محال المعقولات، و انّهُ مستدرکٌ لا طائل تحته، م.

* اشارةٌ *

«كثرةُ تصرّفات النّفس فى الخيالات الحسيّة، و فى المثل المعنويّة الّلتين فى المصوّرة و الذّاكرة باستخدام القوّة الوهميّة و المفكّرة، تكسب للنّفس استعداداً نحو قبول مجرّداتِها عن الجوهر المُفارق لمناسبةٍ ما بينهما، تحقّق ذلک مُشاهدةَ الحال و و تأمّلها و هذِهِ التّصرّفات هى المُخصّصاتُ للاستعداد التّامّ لصورة صورة و قد يُفيدُ هذا التّخصيص معنىً عقليٌّ لمعنى عقلى.»

اقول: لمّا ذكر حصول الاتّصال للعقل الفعّال فى الفصل الماضى، على سبيل الاجمال، فاراد ان يعيّن و يُفصّل كيفيّة حصولِهِ فى هذا الفصل، و هو على وجهين؛

احدهما ان تكثُر تصرّف النّفس و الخيالات الحسيّة، كخيال زيدٍ و عمروٍ و فى المثل المعنويّة، كمثال هذه الصّداقة و تلک الصّداقة الّلتين فى المصّورة و الذّاكرة، لا على ان تدركُها النّفس و تتصرّف فيها بذاتها، و انّ النّفسَ لا تدركُ الجُزئيّات و لا تتصرّفُ فيها بانفرادِها، بل باستخدامِ القوّة الوهميّة المُدركة للجزئيّات بذاتها المُستخدمة للقوّة المفكّرة المُتصرّفة فيها بذاتها فى المثل، و باستخدام الحسّ المُشترک مع ذلک فى الخيالات، فتكتسبُ النّفسَ بتلک التّصرّفات، اعنى التّفكّر فى الاشخاص الجُزئيّة استعداداً نحو قبولِ صورة الانسان و صورةِ الصّداقة المُجرّدتين عن العوارض الماديّة على الوجه المذكور قبولاً عن العقل الفعّال المُنتقش بهما لمناسبة ما بين كُلّ كلّيٍّ و جزئيّاتِهِ، تحقّقَ ذلک، مُشاهدةُ الحال و تأمّلها.

فانّا اذا احسسنا بالجُزئيّات تصوّرنا الكُليّات و هذِهِ التّصرّفات فى الجزئيّات، هى المُخصّصات للاستعداد التّامّ لحصول صورة صورة من الكُليّات المُشتملة على تلک الجُزئيات، لانّ تلک الصّور، لا تنتقلُ عن الجُزئيّات الى النّفس، بل ترتسمُ فيها عن العقل الفعّال.

و الوجهُ الثّاني، ان يُفيدَ هذا التّخصيص، معنىً عقلى، كاجزاءِ الحدّ و الرّسم، و كتصوّر الملزوم، و ما يشبهُ ذلک لمعنىً عقلى، كتصوّر المحدود و المرسوم و اللازم، و هذِهِ حال التّصوّرات المُستفادة و التّصديقات على قياسها، و اعتراضاتُ الفاضل الشارح على ذلک، لمّا كانت ظاهرةُ الفساد عند التّأمل فيها، اعرَضنا عنها مَخافةَ الاطناب.

* اشارةٌ *

«ان اشتهیتَ الآن ان یتّضحَ لکَ انّ المعنی المعقول، لا یرتسمُ فی منقسمٍ و لا فی ذی وضعٍ فاسمع!»

اقول: یُریدُ بیان انّ النّفسَ النّاطقة و بالجملة کُلّ جوهرٍ عاقلٍ، فهو لیس بجسمٍ و لا جسمانیٌّ و بالجملة لیس بذی وضعٍ.

قال **الفاضل الشارح:** ایرادُ هذه المسئلة[1]، کان بالنّمط المُترجمِ بالتّجرید أُولی الّا انّهُ لمّا بنی اثبات الجوهر المُفارق علی انّ النّفس الانسانیّة لیست جسماً و لا جسمانیّةً احتاجَ الی بیان ذلک، فاکتفی هیهُنا ببرهانٍ واحدٍ ذلک، و ذکرَ سائر البراهین فی النّمط المذکور.

و **اقول:** انّه اراد فی هذا النّمط ان یبحثَ عن ماهیّة النّفس و کمالاتها، فبیّن اوّلاً انّها جوهرٌ مفارقُ الوجود عن الاجسام و الجسمانیّات، ثمّ اثبتَ لها کمالاتٌ تصدرُ عنها لذاتها من غیرِ توسّط آلة، و کمالاتٌ تصدُرُ عنها بتوسّط آلاتٍ و ارادَ فی نمط التّجرید ان یبحثَ عن حالها، بعد التّجرّد عن البدن، فبیّن هُناک بقائها مع کمالاتها الذّاتیة و لم یتعرّض لبیان

---

١ - قوله: «قال الفاضل الشارح، ایراد هذه المسألة»، قال الامام: هذا البحث أنست بنمطِ التّجرید، لانّه یبحثُ عن النّفس الّا أنَهُ لمّا اثبت انّ العقل خزانةٌ للنّفس، و کان ذلک موقوفاً علی ان النّفس لیس بجسمٍ و لا جسمانیٍ، ذکر دلیلاً علی ذلک من غیر احالةٍ الی نمط التجرید، تخلیصاً للمتعلّم عن ورطة الحیرة، فلیس هذا البحث هیهُنا مقصوداً بالذّات، بل بالعرض.

قال الشارح: نمطُ التّجرید لیس موضوعاً لبیان تجرید النّفس عن الجسمیّة، بل لبیان احوال النّفس بعد تجرّدها عن البدن، و هذا البحث مقصودٌ بالذات هیهُنا، لانّ الکلام هیهُنا فی النّفوس الارضیّة و السّماویة و انّما وقع هذا البحث فی العلم الطّبیعی، لانّهم یبحثون عن الاجسام انّها ذوات النّفس بهذه الصّفة، لکن قوله: فبین انّها جوهرٌ مفارقُ الوجود عن الاجسام و الجسمانیّات فیه ما فیه، لانّه لم یبیّن اوّلاً انّها شیءٌ مغایرٌ للبدن، و امّا مفارقتهُ عن الجسمیّة، فانّما ذکر هیهُنا، نعم قد اثبت بعد مغایرته للبدن کمالات لها ذاتیّةٌ کالتّعقلات، و کمالات آلیةٌ کالاحساسات، و یبحث ایضاً فی نمط التّجرید عن کمالاتها، لکن باعتبار بقائها و زوالها بعد المُفارقة من البدن، و البحث هیهُنا عن وجودها للنّفس، و البحثُ عن الکمالات مشترکٌ بین النّمطین و لکن باعتبارین.م.

امتناع كونها جسماً او جسمانيةً، بل بالغَ فى ايضاح الفرق بين الكمالات الذّاتية الباقية معها، و الكمالات البدنيّة الزّائلة عنها، بزوال البدن، فوقع اشتراک النّمطين فى البحث عن تلک الكمالات من غيرِ قصدٍ، على ما يتّضح فى موضعه، و لم يورد ـ كما ذكرهُ الشارح هيهُنا ـ شيئاً ممّا يجبُ ان يبيّن هُناک.

قوله : «انّک تعلمُ انّ الشّىء غيرُ المنقسم، قد يقارنُهُ اشياءٌ كثيرةٌ لا يجبُ لها ان يصيرَ منقسماً فى الوضع، و ذلک اذا لم يكن كثرتها كثرةً، ما ينقسمُ فى الوضع، كاجزاء البلقة، لكنّ الشّىء المُنقسم الى كثرةٍ مختلفةِ الوضع، لا يجوزُ ان يقارنَهُ شىءٌ غيرُ منقسم.»

اشارةٌ الى تمهيد اصلٍ كلّيٍ[1] و هو انّ الحال، قد يكونُ بحيث لا يقتضى انقسامهُ انقسام المحلّ، و قد يكون بحيث يقتضى، و الاوّلُ هو الحالّ الّذى لا ينقسمُ الى اجزاءٍ متباينةٍ فى الوضع، كالسّواد المُنقسم الى جنسِهِ و فصلِهِ، و كاشياءٍ كثيرةٍ تحلُّ محلّاً واحداً معاً، كالسّواد و الحركة ـ مثلاً ـ فانّهُما لا يقتضيان بانقسامهما الى هذين النّوعين، انقسام المحلّ الى جزءٍ اسود، غيرُ متحرّكٍ و الى جزءٍ متحرّكٍ غير اسود.

و الثّانى، هو الحالُ الّذى ينقسمُ الى اجزاءٍ متباينةٍ فى الوضع كالبلقة، فانّها تنقسمُ الى عرضين مُتباينين فى المحلّ و الوضع و اشارَ الشيخ الى هذين القسمين بقوله: الشّىءُ غير المنقسم، قد يُقارنهُ اشياءٌ كثيرةٌ، الى قولِهِ: كاجزاء البلقة، و المحلُّ ايضاً قد يكونُ بحيث لا يقتضى انقسامهُ انقسام الحالّ و قد يكون بحيث يقضى.

و الاوّلُ هو المحلّ المُنقسم الى اجزاءٍ غير مُتباينةٍ فى الوضع، كالجسم المُنقسم الى جنسِهِ و فصلِهِ او الى مادّتِهِ و صورتِهِ، و المحلّ الّذى ينقسمُ الى اجزاءٍ متباينةٍ فى الوضع، و لكن لا يحلُّ فيه الحالّ من حيث هو ذلک المحلّ، بل من حيث لحوق طبيعةٍ أُخرى به،

---

١ – قوله: «اشارةٌ الى تمهيد أصلٍ كليٍ،» حاصله انّ الحال، ان انقسم الى اجزاء مختلفةِ الوضع، لزم من انقسامِهِ انقسام المحلّ و الّا فلا، و المحلُّ ان لم ينقسم الى اجزاءٍ مختلفةِ الوضع، لا يلزمُ من انقسامِهِ انقسام الحال و ان انقسم اليها، فامّا ان يكون حلول الحال فيه من حيث ذاته، او من حيث حالة اخرى، فان كان من حيث ذاته و هى منقسمةٌ انقسم الحال بانقسامه ضرورةٍ و الّا فلا، م.

كالخطّ فانّ النّقطةَ لا تنقسمُ لانّها لا تحلّهُ من حيث هو مُتناهٍ، و كالسّطح، فانّ الشّكل لا يحلّهُ من حيث هو ذو نهايةٍ واحدةٍ او اكثر، و كالجسم، فانّ المُحاذاة الّتى هى من الاضافات ـ مثلاً ـ لا تحلّهُ من حيث هو جسمٌ، بل من حيث وجودٍ آخر، على وضعٍ ما منه، و كالاجزاء، فانّ الواحدة لا تحلّها من حيث هى اجزاء، بل من حيث هى مجموعٌ.

و الثّانى، هو المحلّ الّذى يحلُّ فيه شيءٌ من حيث هو ذلك الشّىء القابل للقسمة، كالجسم الّذى يحلُّ فيه السّواد او الحركة او المقدار، و اشار الشيخ الى القسم الاخير بقوله: «لكنّ الشّىء المُنقسم الى كثرةٍ مختلفةِ الوضع، لا يجوزُ ان يقارنهُ شيءٌ غيرُ منقسمٍ، و انّما اعرض عن ذكر القسم الاوّل، لانّ الحالّ هُناك لا يُقارن المحلّ المنقسم ـ من حيث هو ذلك المحلّ ـ مقارنتهُ ايّاهُ هذهِ المُقارنة، بل انّما يقعُ عليهما اسمُ المقارنة، لا بمعنىً واحد.

قوله: «و فى المعقولات معانٍ غيرُ منقسمةٍ لا محالة و الّا لكانت المعقولات، انّما تلتئمُ من مبادٍ لها غيرُ متناهيةٍ بالفعل و مع ذلك فانّهُ لابُدّ فى كثرةٍ متناهيةٍ او غير متناهيةٍ من واحدٍ بالفعل، و اذا كان فى المعقولات ما هو واحدٌ بالفعل و يعقل من حيث هو واحدٌ، فانّما يعقلُ من حيث هو لا ينقسمُ، فاذن لا يرتسمُ فيما ينقسمُ فى الوضع و كُلّ جسمٍ و كُلّ قوةٍ فى الجسم، منقسمٌ.»

اقول: لمّا فرغ عن تمهيد الاصل المذكور، شرعَ فى تقرير الحجّة[1] و هو انّ فى

---

۱ - قوله: «شرعَ فى تقرير الحجّة»، تقريرها على الوجه المرتّب انّ بعض المعقولات، ليس بمنقسمٍ الى اجزاءٍ متباينةٍ فى الوضع، لانّه لو كان كُلّ معقولٍ منقسماً الى اجزاءٍ متباينةٍ فى الوضع، فامّا أن يكون منقسماً بالفعل، او بالقوّة، فان كان منقسماً بالفعل، كان تلك الاجزاء المُتباينة فى الوضع، حاصلة فى العقل بالضّرورة، و الحاصلُ فى العقل، معقولٌ فيكون ايضاً مركباً من اجزاءٍ متباينةٍ فى الوضع، فيلزم ان يكون الصّورة العقليّة مشتملةً على أجزاءٍ غير متناهيةٍ بالفعل و انّه محال.

و على تقدير الجواز، فهو مشتملٌ على المطلوب، لانّ كُلّ جملةٍ متناهيةٍ او غير متناهية، فالواحدُ موجودٌ فيها بالفعل و الواحدُ من حيث انّه واحد، غير منقسمٍ الى أجزاء، فضلاً عن انقسامِهِ الى أجزاءٍ متباينةِ الوضع، و ان كان مُنقسماً بالقوة، فهو محالٌ على ما سيأتى و مع ذلك فالمطلوبُ

المعقولاتِ معانٍ غيرُ منقسمةٍ و الّا للزمَ منهُ محالٌ و هو التئامُ كلّ معقولٍ من اجزاءٍ غيرُ متناهيةٍ بالفعل، سواءٌ كانت مُتشابهةً او غير متشابهة، و انّما قيّد بالفعل، لانّ الشّيء الّذى يكونُ له اجزاءٌ غيرُ متناهيةٍ بالقوّة كالجسم، انّما يكونُ واحداً بالفعل فيكونُ هو معنىً غيرَ منقسمٍ من حيث هو واحدٌ و هو المطلوب، مع انّ هذا الاحتمال فى المعقولات، غيرُ ممكنٍ على سيأتى و مع لزوم المحال المذكور. فالمطلوبُ حاصلٌ لانّ كُلّ كثرةٍ بالفعل، سواءٌ كانت متناهيةً او غير متناهيةٍ، فالواحدُ بالفعلِ موجودٌ فيه و ذلک لانّ الكثرة عبارةٌ عن الآحاد. فاذن ثبت انّ فى المعقولات ما هو واحدٌ، فاذا عقل من حيث هو واحدٌ، فانّما عقل من حيث لا ينقسم، و معنى انّه عَقِلَ، انّه ارتسمَ فى جوهرٍ يدركُهُ.

و هذا الارتسام فى ذلک الجوهر، لا يكونُ من حيث لحوق طبيعةٍ اُخرى به، لانّهُ انّما يدركُهُ بذاته، ثمّ ان كان ذلک الجوهر ممّا ينقسمُ، وجبَ من انقسامِهِ انقسامَ المعنى المعقول، من حيث هو واحدٌ، و هو محالٌ، فاذن المعقول الواحدُ يستحيلُ ان يرتسمَ فيما ينقسمُ فى الوضع، و كُلّ جسمٍ و كُلّ قوةٍ حالةٌ فى جسمٍ منقسم، فاذن محلّ المعقول الواحد، ليس بجسم و لا بقوّةٍ جسمانيةٍ، و محلُّ المعقول الواحد، هو محلُّ سائر المعقولات على ما مرّ[1]، فاذن ليست النّفس الانسانيّة و كُلّ ما من شأنه ان يعقلَ، بجسمٍ

حاصلٌ. لانّ المنقسم بالقوّة واحدٌ بالفعل فيكون من حيث انّه واحد، منقسمٌ الى أجزاءٍ متباينةِ الوضع، ففى المعقولات ما هو غير منقسمٍ الى أجزاءٍ متناهيةِ الوضع، فيكون محل تلک الصّورة العقليّة و هو النّفس لا ينقسمُ الى اجزاءٍ متباينة الوضع، و كُلّ جسم، اوّل قوة جسمانيةٍ ينقسم الى اجزاء متباينةِ الوضع، ينتج انّ النّفس ليس بجسمٍ و لا قوّة جسمانيّة و هو المطلوب، لكن الشيخ جعل اللازمَ اشتمال المعقولات على أجزاءٍ غير متناهيةٍ بالفعل، فقيّد الفعل لاخراج المنقسم بالقوّة فانّهُ سيُبيّنه.

و انّما قيّد الجسمانيّة بالقوّة، لانّه ليس كُلُّ جسم منقسمٌ الى الاجزاء، فلا يتمشى الدّلالة فى جميع الجسمانيّات، لكن من الظّاهر أنّ النّفس ليست جسمانية، فانّا نعلم بالضّرورة قيامها بالذّات، م.

۱ - قوله: «و محلّ المعقول الواحد هو محلّ ساير المعقولات على ما مرّ»، اى لانّ النّفس تحكمُ ببعض المعقولات على بعض، و الحاكمُ بين الاشياء لابدّ ان يعقلها. لكن هذه المُقدّمة لا حاجة اليها اصلاً. امّا اوّلاً فلانّ الكلام فى معقولات النّفس، و اما ثانياً فلانّهُ يكفى فى الاستدلال

و لا جسمانىّ، و الفاظُ الكتابِ ظاهرةٌ.

و انّما قيّد قوله: «فاذن، لا يرتسمُ فيما ينقسم»، بالوضع احترازاً من انقسام المحلّ لا بالوضع، فانّهُ لا يقتضى انقسام الحالّ ـ كما مرّ ـ و الجوهرُ العاقل، يجوزُ ان ينقسمَ ذلك الانقسام، كانقسام النّفس الى جنسها و فصلها.

و اعلم، انّ ما ليس بمُنقسمٍ بالفعل[1]، فلا يحتملُ ان ينقسمَ الى مختلفاتٍ، لانّ

التّعرض لواحدٍ من المعقولات.

و اعلم انّ الشيخ اطلق قوله: بعض المعقولات غير منقسمٍ و لم يرد بـه انّـه غـير مـنقسم الى الجُزئيات، لانّه لم يثبت عدم الانقسام الى الجُزئيات و لو أثبته لم يوجب عدم انقسام محلّه اليها، اذ لو وجب لم يلزم ان يكون مجرداً، بل المُراد عدم الانقسام الى الجزاء العقليّة، اذ لا يلزمُ من عدم انقسام الحالّ الى الاجزاء العقليّة، عدم انقسام المحلّ اليها، و لا من عدم انقسام المحلّ الى الاجزاء العقليّة، بمجرّده، فتبيّن انّ المُراد عدم الانقسام الى الاجزاء الوضعيّة ـ كما فسّرنا ـ و لهذا استنتج انّهُ يرتسم فيما ينقسمُ بالوضع.

ـ و لو قيل: المُراد الاستدلال لعدم انقسام الصّورة العقليّة الى الاجزاء مطلقاً، فانهُ يلزمُ من عدم انقسام الحالّ مطلقاً، عدم انقسام المحل.

ـ قلنا: اللازمُ ليس عدم انقسام المحلّ مطلقاً، فانّهُ لايلزم من انقسام المحلّ مطلقاً انقسام الحال، بل اللازم عدم انقسام المحلّ الى اجزاء متباينةِ الوضع و يكفى فيه عدم انقسام الحالّ الى اجزاء متباينةِ الوضع، لانّ انقسام المحلّ الى اجزاء، متباينة الوضع، يُوجبُ انقسام الحال الى اجـزاءٍ متباينة الوضع، ففى الاستدلال بعدم الانقسام مطلقاً، زيادة مستدركة. م

١ ـ قوله: «و اعلم انّ ما ليس بمنقسمٍ بالفعل»، اورد الشيخ بعد هذا الفصل سؤالين، فحملهما الشارح على احتمالين فى الاستدلال و ذلك انّه اراد ان يبيّن انّ المعقول لا يجوزُ ان يكـون منقسماً بالقوة، لانّ ما ليس بمنقسمٍ بالفعل، لا يجوزُ ان ينقسم الى مختلفات، و ذلك ظاهرٌ، فهو لا ينقسمُ الّا الى المتشابهات، امّا انقسام الشّخصى الى الاجزاء، او انقسامِ الجنس الى الانواعِ فهذان احتمالان.

و اقول: الاحتمال الثّانى غير آت، لمّا تبيّن انّ المُراد انقسام الكُل الى الاجزاء، فكيف يحتمل قسمة الكُلّى الى الجزئيات، على انّ الاقسام فى الانقسام الى الانواع مختلفة، فلا يدخل تحت الانقسام الى المُتشابهات.

اختلاف الاجزاء المُوجودة فى الكُلّ، يقتضى انقسام الكُلّ بالفعل، و قد فرض غير منقسمٍ بالفعل، لكنّهُ يحتمل ان ينقسمَ الى مُتشابهات و ان لم يكن الّا فى الوهم و ذلکَ كالجسم الّذى هو شخصٌ الى اجزاءٍ غيرُ متناهيةٍ بالقوّة، او كالجسم الّذى هو جنسٌ الى انواعٍ غيرُ متناهيةٍ بالقوّة، و المعنى المعقول، ان كان كذلک، فلا يمتنعُ ان يحلّ فى جسمٍ غير منقسمٍ بالفعل، و ينقسمُ انقسام ذلک الجسم، الى اجزائِهِ، او الى جزئيّاتِهِ.

فلذلک، اردَفَ الشيخ هذا الفصل بفصلينِ مُشتملين على بيان هذين الاحتمالين، و تحقيق الحقّ فيهما.

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«و لعلّک تقول: قد يجوزُ ان يقع للصّورة العقليّة الوحدانيّة قسمةٌ وهميةٌ الى اجـزاءٍ متشابهةٍ فاسمع!»

اقول: الوهمُ هو الاحتمال الاوّل من الاحتمالين المذكورين، و هو ان يكون الصّورة العقليّة الواحدة، قابلةٌ للقسـمة الوهميّة الى اجزاءٍ متشابهةٍ كالجسم الواحد، و حينئذٍ يُمكنُ ان يكون حالةً فى جسمٍ واحدٍ، فينقسمة بانقسامه، و التّنبيهُ تنبيهٌ عـلى فسـاد هـذا الاحتمال.[1]

ـ لا يقال: انّ المُراد انقسام الجنس الى حصص الانواع و هى متشابهةٌ فى الطّبيعة الجنسيّة.

ـ لانّا نقول: هذا الانقسام، جعله الشيخ فى مقابلة انقسـام النّوع الى حصص الاصناف، و انقسـامُ الجنس الى الحصص انقسـام النّوع الى الاصناف، فلا يكون مقابلا له، و الاولى ان يحمل السّؤال الاوّل على بطلان الاحتمال الاوّل، و السؤال الثّانى على ايراد شبهة على الدّليل رُبما اشتبه على السّائل ما اوردهُ المعلل من اطلاق الانقسـام، و ترتيب الكلام على محاذاة متن الكتاب ان يُقال: لو لم يكن بعضُ المعقولات غير منقسمٍ، لكان جميع المعقولات منقسماً الى أجزاءٍ غير متناهيةٍ بالفعل، و انّه محالٌ، و الّا لزم احاطةُ العقل بما لا يتناهى و مع ذلک فهو مشتملٌ على المطلوب، فكأنّ سائلاً يقول: لا نُسلّمُ المُلازمة و لم لا يجوزُ ان يكون المعقول منقسماً بالقوّة و يكون حالاً فى المنقسم بالقوة كالجسم، و بعد الجواب يُعارض بانقسام الصّورة المعقوله، فيجيبُ بأنّه غير الانقسام الّذى نحن بصددِهِ، م.

۱ – قوله: «تنبيهٌ على فساد هذا الاحتمال» و تقريرهُ انّ المعقول الواحد، اذا انقسم بقسمين: فلا

يخلو امّا ان يكون حصول القسمين فى العقل شرطاً لحصول ذلك المعقول فى العقل، او لا، و الاول باطلٌ لانّه لو كان شرطاً، لكان حصول القسمين فى العقل، مغايراً لحصول ذلك المعقول فى العقل، ضرورةَ المُغايرة بين الشّرط و المشروط، فلابُدّ ان يكون فى المعقول امرٌ زايدٌ على القسمين، فانّه لو لم يكن فيه زايدٌ عليهما، لكان حصولهما نفس حصوله، فذلك الزّايد ليس هو جزءٌ آخرُ لانّا فرضنا انقسام المعقول الى قسمين فقط، بل عارضاً من مقدارٍ او عددٍ و حينئذٍ لو لم يكن ذلك المعقول متعلقّ الماهيّة بذلک العارض، كان حصوله حصول القسمين، فوجب ان يكون تعلّق الماهيّة به مقتضياً له، ليكون مخالفاً للقسمين، لانّ مقتضى الطّبيعة الواحدة، لا يختلفُ و قد فرضنا هُما متشابهين و مشابهتين له، هذا خلفٌ.

و الثّانى ايضاً باطلٌ، و الّا لكان الصّورة المعقولة مغشاة بالعوارض الغريبة من امكان القسمة، و من مقدارٍ يقبل القسمة و يلزمُ من امكان القسمة امكان الجمع، و التّفريق، الجمع قبل الانقسام، و التّفريق بعدهُ، و من عروض الزّيادة و النقصان، لا فرق أقلّ من ذلك المقدار بلاغاً، فانّ اجزاء الصّورة العقليّة لمّا كانت مشابهة و مشابهة لها فى تمام الماهيّة و كُلّ من الاقسام حاصلٌ فى العقل، كالكُلّ، فحصول الماهيّة يتحقّقُ بحصول واحدٍ من تلک الاقسام و لا معنى لتعقّل الشّىء الّا حصول ماهيّته فى العقل، فيكون فى الجُزء الواحد كفاية عن الاجزاء الآخر فى المعقوليّة، فقد عرض للصّورة العقليّة زيادة و نقصان، فيكون الصّورة العقليّة ملابسةً لعوارض ماديّة و قد ثبت تجرّدها عنها، هذا خلفٌ.

و قول الشارح فى القسم الاوّل: و حينئذٍ لا يكونُ كلّ واحدٍ منهما بانفراده معقولاً لفقدان الشّرط، و فى الثانى: بل كان بانفرادِهِ معقولاً، ايضاً كالاصل، غير لازمٍ لجواز ان يكون حصول القسمين شرطاً فى معقوليّة ذلك المعقول و يكون كُلّ واحدٍ معقولاً بانفراده و انّما يكون الشّرط مفقوداً، لو كان حصول القسمين شرطاً لمعقوليّة كُلّ شىءٍ و ليس هو المفروض، بل شرطيّة معقولية ذلك المعقول المنقسم، و كذلک يجوز ان لا يكون حصول القسمين شرطاً و لا يكون كُلّ واحدٍ بانفراده معقولاً و الحقُّ ان يحذف ذلک، اذ ليس له فى الاستدلال مدخلٌ، و لا له فى متن الكتاب أثر.

ثمّ فى هذا الدّليل نظرٌ من وجهين: أحدهما نّ القسم الاوّل مستدركٌ لانّه يكفى ان يُقال: لو كانت الصّورة تتنقسمُ بالقوّة، لم تكن مجرّدةً عن اللواحق الماديّة، هذا خلفٌ، فلا دخل لابطال القسم الاوّل فى ذلک ايضاً.

و تقريرُهُ: انّ المعقول الواحد، اذا اُنقِسِمَ الى قسمينِ مُتشابهين و يجبُ ان يكونا مُتشابهين للمجموع ايضاً، فلا يخلو امّا ان يكون كون كُلّ واحدٍ من القسمين مع الآخر شرطاً فى كون ذلک المعقول و حينئذٍ لا يكونة كُلّ واحدٍ منهما بانفرادِهِ معقولاً لفقدان الشّرط، او لا يكون كذلک، بل كان كُلّ واحدٍ من القسمين بانفرادِهِ معقولاً ايضاً كالاصل.

امّا القسمُ الاوّل، فباطلٌ من ثلاثة اوجه: الاوّل، انّ كُلّ واحدٍ من القسمين على ذلک التّقدير، يكونُ مُبايناً للكُلّ مباينةَ الشّرط للمشروط، و يلزمُ من ذلک ان يجتمع من القسمين شىءٌ ليس هو ايّاهما، بل انّما يكونُ المجتمع متعلّقُ الماهيّة بزيادة فى المقدار او العدد، كشكلٍ ما، او عددٍ بخلاف القسمين، فلا يكونُ القسمان جزئيّة من حيث ماهيّتِهِ المذ تشابهة لهما، هذا خلفٌ.

الثّانى، انّ المعقول الّذى شرط كونهُ معقولاً، هو حصولُ جزئين له، لا يكون من حيث هو كذلک غير منقسمٍ و قد فرضناهُ واحداً غير منقسمٍ، هذا خلفٌ.

و الثّالث، انّهُ قبل وقوع القسمة فيه، لا يكون الجزئان حاصلين، فلا يكون شرطُ معقوليّتِهِ حاصلاً، فلا يكون معقولاً و قد فرضناهُ معقولاً، هذا خلفٌ.

و الشيخُ اشارَ الى القسم الاوّل، بقوله: «انّهُ ان كان كُلّ واحدٍ من القسمين المُتساويين شرطاً مع الآخر فى استتمام التّصور العقلى.»

و اشار الى الوجه الاوّل بقوله: «فهُما مُباينان له مباينةَ الشّرط للمشروط.»

و اشارَ الى الوجه الثّانى بقوله: «و ايضاً فيكونُ المعقول الّذى انّما يعقلُ بشرطين، هُما جزئاهُ منقسماً.»

الثّانى، ان اُريد بقوله: يلزمُ ان يلزم ان يكون الصّورة المعقولة مغشاة بالعوارض من الانقسام و المقدار و الوضع، انه يلزمُ أن يكون الصّورة المعقولة معروضةً لهذه العوارض بالذّات، فلا نُسلّم، بل الصّورة العقليّة، لمّا كانت قائمةً بالنّفس الّتى هى جسمٌ مادىٌ، يعرض لها هذه العوارض، ما يعرض للحالّ، المقدارُ الّذى هو للمحلّ و الانقسام العارض له، و ان اُريد انّه يلزم ان يكون معروضةً لها بواسطةِ عروضها لمحلها، فمسلمٌ، لكن لا نُسلّمُ انّ الصّورة المعقولة، مجرّدةٌ عن مثل هذه العوارض بل الّذى ثبت انّها مجرّدةٌ عن موادّ جُزئيّاتها المحسوسة و عن عوارضها، و امّا انّها تكون مجرّدة عن جميع العوارض الماديّة، فلا، م.

و اشارَ الی الوجه الثالث بقوله: «و ایضاً فانّهُ قبل وقوع القسمة، یکون فاقدٌ للشّرط فلم یکن معقولاً.»

و امّا القسمُ الثّانی، و هو ان لا یکون حصول القسمین شرطاً فی معقولیّتِهِ، بل یکونُ هو بنفسِهِ معقولاً، و کُلّ واحدٍ من القسمینِ بانفرادِهِ ایضاً معقولاً، کالجسم الّذی یقبلُ القسمةَ الی اجسام، فباطلٌ ایضاً، لکون الصّورة المعقولة مأخوذةً مع لاحقٍ غریبٍ عن ذاتِهِ کالقسمة اوّلاً، و کمُقارنة ما یقبلُ القسمة من المقدار ثانیاً، و قد ذکرنا من قبل انّ الصّور المعقولة، انّما تکونُ مجرّدةً عمّا یقتضیهِ غیر ذواتها، هذا خلفٌ.

و اشار الشیخ الی هذا القسم بقوله: «و ان لم یکن شرطاً.»

و الی الخلف اللازم من جهة مقارنة القسمة بقوله: «فالصّورةُ المعقولة عند القسمة المفروضة، صارت معقولةً مع ما لیس له مدخلیّةٌ فی تتمیمُ معقولیّتها الّا بالعرض، و قد فرضنا الصّورة المعقولة صورةً مجرّدةً عن اللواحق الغریبة، فاذن هی ملابسةٌ بعد لها.»

و الی الخُلف اللازم من جهةِ مقارنةٍ ما، یقبل القسمة من المقدار بقوله: «و کیف لا و هی عارضةٌ لها، بسببٍ ما فیه قدرٌ فی اقلٍّ منه بلاغ، فانّ احد القسمین، هو حافظٌ لنوع الصّورة، ان کان مُتشابهاً، فالصّورةُ الّتی جرّدناها مُغشّاة بعد، بهیئةٍ غریبةٍ من جمعٍ او تفریقٍ او زیادةٍ او نقصانٍ، و اختصاصٍ بوضعٍ، فلیست هی الصّورة المفروضة.»

و ذلک لانّ القسمةَ عارضةٌ لها بسببِ شیءٌ فیه ذو مقدارٍ فی اقلٍّ منه کفایةٌ، فانّ احد القسمین و ان کان مُتشابهاً للقسم الآخر، فهو حافظٌ لنوع الصّورة المعقولة، فاذن الصّورةُ الّتی فرضناها مجرّدةً کانت مغشّاة بعد بهیئةٍ غریبةٍ من جمعٍ اذا اعتبر حصول الکُلّ من القسمین، او تفریقٍ اذا اعتبر انقسامهُ الیهما، او زیادةٍ اذا اعتبر حصولهُ من من انضیاف احد القسمین الی الآخر، او نقصانٍ اذا اعتبر بقاء المعقولیّة بعد حذف احدهما منه، و اختصاصٍ بوضعٍ لانّ التّجزئة الی جُزئین مُتشابهین لا تعرض الّا للمادّیات، فهی تقتضی وضعاً ما محالة، و قوله: «فلیست هی الصّورة المفروضة»، اشارةٌ الی الخُلف.

قوله: «و امّا الصّور الحسیّة و الخیالیّة، فیفتقرُ ملاحظة النّفس اجزاء لها جزئیّة متباینةَ الوضع، مقارنةً لهیئاتٍ غریبةٍ مادیّةٍ الی ان یکون رسمها و رشمها فی ذی وضعٍ و قبول انقسام.»

اقول: لمّا فرغَ من بيان امتناع حلول الصّورة المعقولة فی الجسم و ما يتبعهُ بين وجوبِ حلول الصّورة الحسيّة و الخياليّة فيه، ليتمّ الفرق بينهما[۱] و ذلک لانّا اذا احسسنا بوجه انسانٍ ـ مثلاً ـ او تخيّلناهُ، فلابُدّ من ان يُلاحظ النّفس اجزاء له مُتباينةَ الوضع، مقارنةً لهيئةٍ غريبةٍ مادّيةٍ كالعَينين و الانف و الفم، فانّ صورة العين اليُمنى، تدركُ فی مادّةٍ و جهةٍ لم تحلّ اليسرى فيها، و كذلک اليُسرى، فهُما مُتباينان بالوضع و ايضاً كونهما على بعدٍ مخصوصٍ بينهما و كون احديهُما فی جهةٍ من الأُخرى، غير جهة الانف، هيئاتٍ غريبةٍ مادّيةٍ تقارنُها.

و تلک الملاحظة، تفتقرُ الى ان يكون رسماً الحسّی و رسماً الخيالی، فی ذی وضع و قبول انقسام، ای فی شیءٍ مادّيٍ و الرّسم هو الاثرُ الاصق بالارض، و هو بالمحسوس أُولی، لانّ الحسّ انّما يجدُ اثرَ الشّیء و الرّسمذ هو الختم، اعنی احداث النّقش، ای يحصل من الطّابع فی الشّیء الّذی طُبع عليه و لذلک يُسمّی اللوح الّذی يختمُ به البيادر رسماً و هو بالخيالی اولی، لانّ صورها منطبعةٌ فی الخيال من طابعٍ هو المُدرِکُ بالحسّ.

و فی قول الشيخ: ملاحظةُ النفّس الصّور الحسيّة و الخياليّة، تصريحٌ بادراک النّفس بها، و يظهرُ منه بطلانَ قولِ من ادّعی عليه انّه لا يقول بذلک.

و اعترض الفاضل الشارح[۲] بانّ الصّورة العقليّة فی النّفس الجزئيّة، ليست بمجرّدة،

---

۱ – قوله: «ليتمّ الفرق بينهما»، حاصلهُ انّ الصّورة الحسيّة و الخياليّة، تنقسمُ الى اجزاءٍ متباينةِ الوضع يُلاحظها النّفس و يميّز بينهما، و لا يرتسمُ الّا فيما هو كذلک، و هذا بازاء ما قبل؛ الصّورة العقليّة لا تنقسمُ الى اجزاءٍ متباينةِ الوضع، فيكون محلّها كذلک، فقد ظهر الفرق بينهما ظهوراً بيّناً.

و اعلم انّ الوضع هيهُنا، بمعنی المقولة، لا بمعنی الاشارة الحسيّة، فانّه لو كان بمعنی الاشارة الحسيّة، لم يحتج الى اعتبار الانقسام الى الاجزاء، بل يكفی ان يُقال: الصّورة العقليّة، ليست بذات وضع، فلا تقوم بذی وضع، و ايضاً لا يصدقُ انّ الصّورة الخياليّة ذات وضع، لانّ من الصّورة الخياليّةِ ما هو معدومٌ و يستحيلُ الاشارة الحسيّة الى المعدومات، فتعيّن ان يكون المُراد بالوضع، ما هو المقولة، و اعتباره بين الاشياء المتعدّدة الّتی هی لاجزاءٍ دالٌّ على ذلک، م.

۲ – قوله: «و اعتراض الفاضل الشارح»، هذان اعتراضان على دليل تجرّد النّفس، احدهما، انّ قولكُم لا يجوز ان يكون الصّورة العقليّة موصوفةً بعوارض غريبة، باطلٌ لانّ الصّورة العقليّة،

مکررٌ قد سبق ذکره.

و قوله: لو صحّ انّ الصّورة العقلیّة مجرّدةً عن اللواحق، لکان کافیاً فی بـیان تـجرّد

صورةٌ شخصیةٌ حالّةٌ فی نفس شخصیّة، فتشخّصها و حلولها فیها و عرضیّتها و مقارنتها لسایر الاعراض الحالّة معها فی النّفس، اعراضٌ غریبةٌ عن ماهیّتها، فلو اسـتحال حـصول الصّـورة العقلیّة فی الجسم، لاستحالة اتّصافها بالعوارض الغریبة، لاستحال حصولها فی النّفس المجرّدة ایضاً.

و جوابه انّ المُراد بالعوارض الغریبة، ثمّة العوارض المادّیّة و هذا العوارض، لیست مادّیة.

الثانی، انّهُ لو ثبت تجرّد الصّورة العقلیّة عن اللواحق، لکفی فی بیان تجرّد النّفس، لانّ کُلّ حال فی المتحیّز ذو وضع و الیه اشار بسبب محلِّهِ الی آخر ما ذکر، و لم یحتج الی بیان انّ الصّورة هل ینقسم بانقسـام محلّها اوّلاً، و انّ ذلک الانقسام کیف یکون.

و جوابه انّ هذِهِ حجّةٌ اخُری، اوردها الشیخ علی وجهٍ اقرب، اخذاً لاستنتاجِهِ من قیاسٍ واحدٍ، و الامام استنتج من قیاسین.

و اعلم انّ من الظّاهر البیّن، انّ المُراد من الوضعِ هیهُنا، قبول الاشارة الحسیّة علی ما صرّح به الامام، و هذا ایضاً تحقّق اختلاف الحجّتین، لکن یُمکنُ نقض هذه الحجّة بانّ الصّورة الخیالیّة، لیست ذات وضع، لانّها قد تکون معدومةً، فیجب ان لا یحلّ فی جسمٍ.

و اقول ایضاً: انّ عیناً اذا حلّت فی عینٍ، فان کانت احدیهُما منقسمةً الی اجزاءٍ متباینةِ الوضع، او کانت مشاراً الیها اشارةً حسیةً، کانت الاُخری کذلك علی التّفصیل الذّی مرّ، و امّـا الصّـورة العقلیّة و هی غیر اصیلة فی الوجود، اذا وُجدت فی النّفس و هی عینٌ، فهل یستدعی انقسام احدیهما او وضعهما انقسـام الاُخری او وضعها؟ و هل النّسبة الّتی بینها و بین النّفس هی الحلول فیه؟ موضوع نظرٍ دقیقٍ، مع انّا نعلمُ انّما لیست حلول الصّورة فی المادة، و لا حلول العرض فی الجسم، فانّ الصّورة و الاعراض، متمانعة اذ الصّورة المائیّة لا تُجامع الصّور الهوائیّة، و السّوادُ لا یُجامع البیاض، و صورها فی العقل، یجتمع بعضها مع بعض، و ایضاً الصّورة المادیّة العظیمة، لا یحلّ فی المادّة الصّغیرة، و امّا الصّورة النّفسانیة، فقبول النّفس فیها للعظیمة کقبولها للصّغیرة، و ایضاً الکیفیّة الضّعیفیة، تنمحی عند حدوث الکیفیّة القویّة، بخلاف الصّورة النّفسانیة القویّة، لا تزیلُ الضّعیفة، و ایضاً الصّورة العقلیّة اذا زالت لا تحتاجُ فی اسـترجاعها الی تجشّم کسبٍ جدیدٍ، بخلاف الصّورة المادیّة، اذا زالت تحتاجُ اعادتها الی مثل السّبب الاوّل.

النّفس، لانّا حينئذٍ نقولُ: كُلّ واحدٍ فی متحيّز، فهو ذو وضعٍ و كُلّ ذی وضعٍ، فليس مجرّداً عن اللواحق، و الصّورة العقليّة مجردةٌ، فهی ليست بحالةٍ فی متحيّز، ليس بقدحٍ فی الحجّة المذكورة، لانّ صحّةَ حُجّةٍ علی مطلوبٍ لا يُنافی صحّةَ حجّةٍ اُخری عليه.

و الشيخُ قد اوردَ تلک الحجّة ايضاً فی اكثر كُتُبِهِ حتّی المختصر الموسوم بـ«عيون الحكمة»، لكنّهُ اوردها علی وجهٍ اقربُ ماخذاً ممّا ذَكَرَ هذا الفاضل و ذلک انّهُ اوردَها هكذا: الصّورُ العقليّة، ليست بذوات وضعٍ، و كُلّ حالٍ فی جسمٍ، فهو ذو وضعٍ و انّما اختار هيهُنا الحجّة المذكورة الّتی هی قولنا: المُرتسمُ بالمعقول الواحد ليس بمنقسمٍ، و الجسمُ منقسمٌ لاندراجِ وجوب كون الصّورة الخياليّة جسمانيّةً تحتها علی وجهٍ اظهر، كما اشار اليه.

و امّا اعتراضُهُ المُستفاد[1] من الشيخ ابی‌البركات، و هو انّ الهيولی، غيرُ ذات حجمٍ و ان حكَمتُم الجسميّة و المقدار فيها، فلم لا يجوزُ انطباع المحسوسات فی النّفس؟ فالجوابُ عنه: انّ الهيولی، انّما تتحصّلُ موجودةً ذات وضعٍ بذلک الانطباع و النّفسُ لا يجوزُ ان تصير ذات وضعٍ البتّة.

و قوله: هب، انّ ما ذكرتُموهُ يقتضی كون الصّور الحسيّة و الخياليّة جسمانيّةً، لكنّها لا يقتضی كون الوهميّة جسمانية، فالجوابُ انّهُم لم يتمسّكوا فی ذلکَ بهذه الحجّة، بل بغيرها.[2]

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«او لعلّکَ تقول: انّ الصّورة العقليّة، قد تنقسمُ باضافةِ زوائد معنويّةٍ اليها، قسمة المعنی

---

۱ – قوله: «و امّا اعتراضُهُ المُستفاد»، هذان اعتراضان علی دليلِ جسميّة القُوی الحسيّة و الخياليّة؛ الاولُ انّ قولكُم: المجرّد لا يجوزُ ان ينطبع فيه الاشياء المتباينة الوضع، منقوضٌ بالهيولی الّتی ليس لها فی ذاتها حجمٌ و ينطبعُ فيها الجسميّة و المقدار و الوضع، م.

۲ – قوله: «بل بغيرها»، كما يُقال: الوهميّةُ انّما تدرک معنی المحسوس كعداوة هذا الشّخص من حيث هو كذلک و لا شکّ انّ ادراک معنی المحسوس، يتوقّفُ علی ادراک المحسوس و مدرک الصّور المحسوسة، لابُد ان يكون جسمانياً، م.

الجنسى الوحدانى بالفصول المنوّعة، و المعنى النّوعى الوحدانى بالفصول العرضيّة المصنّفة، فاسمع!»

اقول: الوهمُ فى هذا الفصل، هو الاحتمال الثّانى[۱] من الاحتمالين المذكورين و هو ان تنقسمَ الصّورة العقليّة الى جزئياتٍ لها.

و اعلم انّ قسمة الكُلى الى الجُزئيّات انّما يكونُ باضافةِ زوائد معنويّةً اليه، و تلك الزّوائد تكون امّا مقوّمةً لماهيّات الجُزئيّات، او غير مقوّمة، فان كانت مقوّمةً كانت فصولاً، فكانت القسمة بها قسمة المعنى الجنسىّ الوحدانى بالفصول الذّاتية المنوعة، كقسمة الحيوان باضافةِ النّاطق و غير النّاطق الى الانسان و غيره، و ان لم تكن مقوّمة، كانت عرضيّات، و لا يخلُو امّا ان يكون الحاصلُ بعدَ اضافتها الى ذلک الكُلى، قابلاً للشّركة او

---

۱ - قوله: «هو الاحتمالُ الثانى»، اقول: هذِهِ معارضةٌ فى المقدّمة القائلة: بعض المعقولات غير منقسم، و هو انّ كُلّ صورةٍ عقليةٍ، تنقسمُ باضافة زوايد معنويّة اليها الى الانواع، ان كانت طبيعةً جنسيةً، او الى الاصناف، ان كانت طبيعةً نوعيةً، و حاصلُ الجواب، انّ هذه قسمة الكُلّى الى الجُزئيّات و ما فى معناه، هو قسمةُ الكُلّ الى الاجزاء، فأين هذا من ذاك؟

و فى ايراد السّؤال و الجواب، تنبيهٌ على الفرق بين القسمين، و الشارح ذكر لقسمة الكُلّى الى الجزئيّات ثلاثة اقسام، لانّ الزّوايد المعنويّة الّتى تضافُ الى الكُلّى، امّا مقوّمات للجزئيّات او لا و غير المقوّمات امّا كُلّيات او جُزئيّات، و انّما لم يذكر الشيخ القسم الثّالث و هو قسمةُ النّوع الى الاشخاص، لانّ الحاصل فيه، ليس بمعقولٍ، بل محسوس.

و فيه نظرٌ لانّ الكلام، ليس فى الجزئيّات، بل فى الكُلّى المنقسم اليها، و لا يلزمُ من كون الجزئيّات محسوسة، ان لا يتعرّض لكليّتها مع انّه معقولٌ، بل الوجه فى ذلک انّ كُلّ كلّيٍ لابُدّ من انقسامه باحد الوجهين؛ امّا انقسام الجنس الى الانواع، او انقسام النّوع الى الاصناف، و امّا انّه ينقسمُ بانقسام آخر، فلا يقدح فى ذلک، و لا حاجة الى التّعرض له فى اثبات تلک الكليّة.

و امّا قوله: «و لو كان المعنى العقلى الواحد البسيط الّتى استدللنا به على تجريد محلّه»، فكأنّه جوابٌ لسؤال، و هو ان يُقال: هب، انّ الكلام فى الجُزء البسيط، حتّى لا يتطرّق شبهة. و اعلم انّ الاولى، حذف هذا الكلام، لما تبيّن من انّ المُراد عدم انقسام المعقول الى الاجزاء المُتباينة بالوضع على ما تقرّر فى كلام الشيخ و شارحيه، تصريحاً و تلويحاً و انقسام المعقول الى مثل هذه الاجزاء، لا بما فى ذلک، م.

لم یکن، فان کان قابلاً للشّرکة، کانت قسمةُ المعنی النّوعی بالفصول العرضیّة المصنّفة، کقسمة الانسان بالسّواد و البیاض الی السّوادان و البیضات، و ان لم یکن قابلاً للشّرکة کانت القسمة بها قسمةَ المعنی النّوعی الواحد بالعوارض الجُزئیّة المشخّصة.

و انّما یذکّر الشیخ هذا القسم، لانّ الحاصل فیه، لا یکونُ معقولاً، بل یکونُ محسوساً.

قوله : «انّهُ قد یجوزُ ذلک و لکن یکونُ فیه الحاق کلّیٍ بکُلّیٍ، یجعله صورةً اُخری لیس جزئاً من الصّورة الاولی، فانّ المعقول الجنسی و النّوعی، لا تنقسمُ ذاتُهُ فی معقولیّتِهِ الی معقولاتٍ نوعیّةٍ و صنفیّةٍ یکونُ مجموعُها حاصل المعنی الواحد الجنسی او النوعی، و لا تکونُ نسبتها الی المعنی الواحد المقسوم نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئیّات. و لو کان المعنی الواحد العقلی البسیط الّذی سبق تعرّضنا له، ینقسمُ بمختلفاتٍ بوجهٍ لکن غیر الوجه الّذی یشکّکُ به اوّلاً من قبول القسمة الی المُتشابهات و کان کُلّ واحدٍ من اجزائِهِ هو اولی بان یکون البسیط الّذی کلامنا فیه.»

اقول: هذا هو التّنبیهُ علی تحقیق الحقّ فیه، و هو انّ هذِهِ القسمة، یجوزُ ان یقع هو الوجود بخلاف القسمة المُتقدّمة، لکنّها بالحقیقةِ لا یکونُ قسمةً، بل هی ترکیبُ تلک الصّورة الکُلیّة کالحیوان بصورةٍ کلیّةٍ اُخری کالنّاطق، تجعلُها صورةً ثالثةً کالانسان لیس الحاصل لیس جزئاً من الصّورةِ الاُولی، اعنی الحیوان، فانّ المعقول الجنسی کالحیوان، لا تنقسمُ ذاتهُ فی معقولیّتِهِ الی معقولاتٍ نوعیّةٍ کالانسان و الفرضُ یکون مجموعُهُما، هو حاصلُ معنی الحیوان، و کذلک النّوعی کالانسان، لا ینقسمُ الی معقولات صنفیة، کالعرب و العجم، یکونُ مجموعهما حاصلُ معنی الانسان.

و ایضاً لا تکونُ نسبة هذه الانواع و الاصناف الی الحیوان او الانسان المقسومین نسبةَ الاجزاء، بل نسبةُ الجزئیّات و لو کان المعنی الواحد العقلی البسیط الّذی استدللنا به علی تجریدِ محلّة ینقسمُ بمختلفاتٍ بوجهٍ کالجنس و الفصل، لکان غیر الوجه الّذی یشککُ به قبل هذا من قبولِهِ القسمة الی اجزاءٍ متشابهةٍ کالجسم و کان کُلُّ واحدٍ من اجزائِهِ البسیطة الّتی لا ینقسمُ کجنسه العالی، اُولی بان یجعلهُ البسیط الّذی استدللنا به، لئلّا یعرض شکٌ من وجهٍ.

* اشارةٌ *

«انّک تعلمُ انّ کُلّ شیءٍ یعقلُ شیئاً، فانّه یعقلُ بالقوّة الغریبة من الفعل، انّه یعقله، و ذلک عقل منه لذاته، فکُلُّ ما یعقل شیئاً، فله ان یعقلَ ذاته.»

اقول: یریدُ بیان انّ کلّ عاقلٍ، فهو معقول، و ان کُلّ معقولٍ قائمٌ بذاتِهِ، فهو عاقلٌ و ابتدء بالاوّل.

فقوله: «کُلّ شیءٍ یعقلُ شیئاً فانّهُ یعقل بالقوّة الغریبة من الفعل انّه یعقلهُ»، صغری قیاس، و انّما قال: بالقوّة الغریبة، لانّهُ جعل للقوّةِ ثلاث مراتب؛ بعیدةٌ، هی العقل الهیولی، و متوسطةٌ هی العقل بالملکة، و قریبةٌ هی العقلُ بالفعل، و هی الّتی تـقتضی ان یکـون للعاقل ان یُلاحَظَ معقولهُ متی شاء. فالمُرادُ انّ کُلّ شیءٍ یعقلُ شیئاً، فله ان یعقل بالفعل متی شاء، ان ذاتهُ عاقلةٌ لذلک الشّیء، و ذلک لان تعقلهُ لذلک الشّیء هو حصول ذلک الشّیء له، و تعقّله یکون ذاته عاقلة لذلک الشّیء هو حصول ذلک الحصول له.

و لا شکّ ان حصول الشّیء لشیء، لا ینفکُّ عن حصول ذلک الحصول له اذا اعتبرهُ معتبر. و الفاضل الشارح، استدرک قول الشیخ انّه یعقلُ بالقوّة القریبة من الفـعل[1] بـان العقولَ المفارقة، لیس فیها شیءٌ بالقوّة علی ما سیأتی، فهی انّما یعقل بالفعل. قال: و کانَ من الواجب ان یقول: فانّهُ یُمکنُ ان یعقلهُ بالامکان العامّ، لیکون متناولاً لهـا للـنّفوس الانسـانیّة.

اقول: الامکانُ العام، یقعُ علی الامکانات البعیدة، حتّی علی دائم العـدم مـن غـیر

---

۱ - قوله: «و استدرک قول الشیخ انّهُ یعقل بالقوّة القریبة من الفعل»، و لقائلٍ ان یـقول: هـذا السّؤال لا یضرُّ بالدّلیل، لانّ المدّعی انّ کُلّ عاقلٍ معقولٌ، فلا یخلو امّا ان یکون تعقّل تـعقّل المعقول بالفعل، او لا. فان لم یکن بالفعل، بل بالقوّة ثمّ الدّلیل سـالماً عن النّقض، و ان کان تعقّل تعقّلها بالفعل و هو یستلزمُ تعقّلها، فیکون عاقلةً معقولةً و هو المطلوب، لکن کلام الامام فـی صدق کلیّة الصّغری.

فاجاب الشارح بانّ تعقّل التّعقّل بالنّظر الی نفس التّعقل بالقوّة، و کونه بالنّظر الی نفس التّعقّل بالفعل، لا یُنافی ذلک، کما انّ الهیولی بالنّظر الی ذاتها موجودةٌ بالقوة و بحسب اقتران الصّورة، موجودةٌ بالفعل، م.

ضرورة، فلذلک لم یعبّر به الشیخ عن المقصود فی هذا الموضع، و عبّر بالقوّة القریبة الّتی مرّ ذکرُها و المرادُ ان تعقل الشّیء، یشتمل علی تعقّل صدور ذلک التّعقل بالقوّة القریبة، فالمشتملُ علی القوّة، هو التّعقل لا المُتعقّل، و کون المُتعقّل بحیث یجب ان یکون له بالفعل ما یکون لغیره بالقوّة لسببٍ یرجعُ الی ذاتِهِ، لا یُنافی فی ذلک. فهذه صُغری القیاس. قال الفاضل الشارح: انّهُ بدیهیٌ.

و امّا کُبری القیاس، فیدُلُّ علیها قوله: «و ذلک عقل منه لذاته»، یعنی: تعقّله، لکون ذاتِهِ عاقلة لذلک الشّیء، تعقل منه لذاته بوجهٍ، فانّ العلم بالتّصدیق، علمٌ بتصوّر الموضوع لست؟؟ اقولُ هو علمٌ بتصوّر الموضوع فقط، بل و علمٌ بتصوّر المحمول، و علمٌ بارتباطهما.

و امّا النّتیجة، فقوله: «فکُلّ ما یعقلُ شیئاً، فله ان یعقل ذاتَهُ» و صورةُ القیاس هکذا: کُلّ شیءٍ یعقلُ شیئاً، فله ان یعقلَ متی شاء کون ذاته عاقلاً لذلک، و کُلّ ما له ان یعقل کون ذاتهُ عاقلاً لشیءٍ، فله ان یعقل ذاته، فکُلّ شیءٍ یعقلُ شیئاً، فله ان یعقل ذاته.

قوله : «و کُلّ ما یعقل، فمن شأنه ماهیّتهُ ان یُقارن معقولاً آخر، و لذلک یعقلُ ایضاً مع غیره، و انّما تعقلهُ العاقلة بالمُقارنة لا محالة.»

اقول: یریدُ ان یبیّن ان کُلّ معقولٍ، فهو عاقلٌ بالامکان، بشرطٍ سیذکرهُ[1]، فذکر اوّلاً

---

۱ - قوله: «بشرط سیذکره» و هو قیامُهُ بالذّات و لا شکّ انّه یتضمّن الوجود الخارجی، ضرورة انّ الموجود فی العقل، لا یکون قائماً بالذّات، بل بالعقل، فالمطلوبُ انّ کُلّ معقولٍ اذا کان موجوداً فی الخارج، قائماً بالذات، امکن ان یکون عاقلاً، لانّ کُلّ معقولٍ بالنّظر الی ماهیّتِهِ یُمکنُ ان یُقارن معقولاً آخر، امّا اوّلاً فلانّه رُبما یعقل مع غیره، و امّا ثانیاً فلانّ معقولیّتهُ هی کونهُ مقارناً للعاقل، و قد ثبت انّ کُلّ عاقلٍ معقولٌ، فیکون مقارناً لمعقولٍ آخر.

ـ فلو قیل: لا نُسلم أن کون الشّیء معقولاً هو کونه مقارناً للعاقل، لجواز ان یکون المعقول نفس العاقل و حینئذٍ لا یکون و مقارناً له.

ـ فنقول: المُراد بالمعقول هُنا، المعقول المُغایر للعاقل، فانّ المدّعی انّ کُلّ معقولٍ عاقل، لانّ المعقول امّا أن یکون عین العاقل، او غیره، فان کان عین العاقل فذاک و ان کان غیره، فمن شأن

انّ کُلّ معقولٍ، فمن شأن ماهیّتِهِ ان یُقارن معقولاً آخر، و بیّنهُ من وجهین: احدهُما انّه رُبما یعقل مع غیره، فلو لم یکن من شأنه مقارنة الغیر، لامتنع ان یعقل مع الغیر، و الثّانی انّ کونهُ معقولاً هو کونُهُ مقارناً للعاقل.

قوله : «فان کان ممّا یقومُ بذاتِهِ، فلا مانعَ لهُ من حقیقتِهِ یُقارن المعنی المعقول.»

اقول: هذا هو الشّرط المذکور، و هو القیام بالذّات، و المعنی انّ کُلّ معقولٍ قائمٌ بذاتِهِ، فلا یمتنع من حیث ذاتهِ، ان یقارنهُ معنیً معقول، و سببُ الاحتیاج الی هذا الشّرط، ما سیذکره فی الفصل التّالی لهذا الفصل.

ماهیّته ان یقارن معقولاً آخر، فان کان ذلک المعقول موجوداً فی الخارج قائماً بذاته، فامّا ان یکون مادّیاً او لا یکون، فان کان مادیّاً، کالجسم استحال ان یقارنه معقولٌ لما ثبت انّ المادّة مانعةٌ من التّعقّل، فلمّا لم یمکن ان یکون معقولاً، لم یُمکن عاقلاً، لانّه لو امکن ان یکون عاقلاً، لا یمکن ان یکون معقولاً، فان کان مجرداً، فلا مانع من أن یقارنه معقولٌ آخر و المعقولُ الآخر، صورةٌ عقلیةٌ، فمُقارنته للمعقول الآخر، مُقارنتهُ للصّورة العقلیّة و لا معنی للتّعقّل الّا هذا، فقد امکن ان یکون عاقلاً.

ثم فی قوله: «او شیءٍ آخر» ان کان یحمل علی الصّورة المعقولة نظرٌ لانّ قوله: «اللّهم الّا ان یکون ذاته ممنوة فی الوجود»، استثناءٌ عن القائم بذاته و الصّورة العقلیّة لیست قائمةً بذاتها و الحقّ ان لا یحمل علی شیءٍ أصلاً، بل مُراد الشیخ انّ المعقول لو کان ممّا یقوم بذاته، امکن مقارنتهُ للمعقول الّا عند وجود المانع، کالمادة او شیءٍ آخرٍ، لو فرض لا ان ذلک الشّیء موجودٌ فی الواقع و لهذا اورد سؤالاً بحسب المانع فی «وهم و تنبیه».

و کذا فی قوله: «أی ان کانت حقیقةٌ مسلّمةٌ لذاته»، لانّه لو کان المُراد هذا، لتکرّر شرط القیام بالذّات و لا فائدة فیه، بل الظّاهر من کلام الشیخ أن یُقال: و ان کانت حقیقةٌ مسلمةٌ من المادّة او من المانع، فانه قال: لما ثبت انّ کلّ معقولٍ، فمن شأنه أن یُقارن معقولاً آخر، فان کان ذلک المعقول قائماً بذاته، فلا مانع لمقاربة معقولٍ، الّا اذا کان مادّیاً، فانّ المادّة یمنعُ فلو کان مع کونِهِ قائماً بذاته مُجرّداً عن المادّة مسلّماً عن المانع، امکن ان یُقارن الصّورة العقلیّة، فیمکن ان یکون عاقلاً، م.

و قوله : «اللّهم الّا ان تکون ذاتهُ ممنوّة فی الوجود، بمقارنة امور مانعة عن ذلک من مادّةٍ او شیءٍ آخر ان کان.»

اقول: قد ثُبتَ فیما مضی، انّ مُقارنة المادّة و لواحقها، مانعةٌ انّ کون الشّیء معقولاً، و انّهُ انّما یصیرُ معقولاً بتجریدِهِ عنها، فکُلّ شیءٍ یکونُ فی الوجود ممنوعاً بمقارنة المادّة و لواحقها و ان کان قائماً بذاتِهِ کالجسم، فهو خارجٌ عن الحکم المذکور، یُقال: منوت الشّیء و منیته، ای ایتلیته.

و قوله: «او شیء آخر، ان کان» یُمکنُ ان یحمل علی الصّور المعقولة المُجرّدة، فانّها لا تعقلُ اذا کانت قائمةً بعاقلٍ آخر و ان کانت تعقل، اذا؟؟ کانت قائمةً بذواتها.

قوله : «فان کانت حقیقتهُ مسلمةً لم یمتنع علیها مُقارنة الصّورة العقلیّة ایّاها، فکان لها ذلک بالامکان، و فی ضمنِ ذلک امکان عقله لذاته.»

اقول: ای ان کانت حقیقتُهُ مسلّمةً لذاتِهِ غیرُ قائمةٍ بغیرِهِ، لم یمتنع علی تلک الحقیقة بحسب ذاته، ان یُقارنها الصّور العقلیّة، فکانت عاقلةً لتلک الصّور بالامکان، فانّ معنی التّعقل، هو حصول الصّور العقلیّة عندها و فی ضمن ذلک امکان عقله لذاته، لانّ تعقل غیرِهِ، یستلزمُ تعقّل کونِهِ متعقلاً له بالقوّة القریبة، و هو یتضمّنُ تعقّله لذاتِهِ و تقدیرُ الکلام: و فی ضمن ما یلزم ذلک[1]، امکان عقله لذاته، فثُبتَ اذن، انّ کُلّ معقولٍ قائمٌ بذاته، عاقلٌ

---

۱ – قوله: «و تقدیر الکلام و فی ضمن ما یلزم ذلک» انّما قدر ما یلزم جواباً لسؤال الامام بانّ عقلهُ لذاته، لیس جزئاً لعقلِهِ لغیرِهِ و ما لا یکون جزئاً للشّیءِ، لا یکون فی ضمنِهِ لانّ عقله لذاته و ان لم یکن فی ضمن عقلِهِ لغیرِهِ الّا انّه فی ضمن ما یلزم عقله لغیره، فانّهُ یستلزم عقله انّه متعقلٌ له و هو یتضمّنُ عقله لذاته، لانّ تصوّر الموضوع جزءٌ من التّصدیق او کالجزء منه، فاذا کان المُراد فی ضمن ما یلزم ذلک، اندفع الاستدراک و هذا انّما ینتظمُ لو قال: و فی ضمن ذلک عقله لذاته، لکنّه قال: امکان عقله لذاته، و امکان تصوّر الموضوع، لیس جزئاً لامکان التّصدیق. نعم، الاستدراکُ مستدرکٌ لانّا لا نُسلّم انّ ما لا یکون جزئاً من الشّیء، لا یکونُ فی ضمنه، فانّه یقُال: فهمت ما فی ضمن کتابک و ما فی ضمن الکتاب، لیس جزئاً منه، بل المُراد من قوله: «فی ضمن ذلک» انّه یلزمه، و لا حاجة الی التّقدیر.

لغیره و لذاتِهِ بالامکان، و قد ثبتَ من الحکم الاوّل انّ کُلّ عاقلٍ لشیءٍ، فهو معقولٌ بذاته.
قال الفاضل الشارح: المقصودُ من هذا الفصل[۱]، بیانُ انّ کُلّ مجرّدٍ فانّهُ یُمکنُ ان یکون

و هیهُنا شیءٌ آخر و هو انّ هذا الکلام، مستدرکٌ علی توجیه الشارح، فمن الظّاهر أن لیس له دخلٌ فی الدّلالة علی انّ کلّ معقولٍ عاقل، و امّا علی توجیه الامام فینتظم، لانّ المُراد اذا کان کُلّ مجردٍ عاقلٌ لذاته، و ثبت انّ کُل مجردٍ یُمکنُ ان یقارنه معقولٌ آخر، لم یحصل منه الّا انّ المجرّد یُمکن ان یکون عاقلاً للغیر، فلا یتمُّ التّقریب الّا بان یُقال: و فی ضمن عقل الغیر، عقل الذّات لما مرّ من المقدّمة الاولی، فترتیب الکلام هکذا، کُلّ مجردٍ عاقلٌ لغیره و کُلّ عاقلٍ لغیره، عـاقلٌ لذاته، فکُلّ مجرّدٍ، عاقلٌ لذاته.
الّلهم الّا أن یُقال: هیهُنا دعویان؛ احدیهُما انّ کُلّ معقولٍ عاقلٌ لغیره، و ثانیهما انّ کل معقولٍ عاقلٌ لذاته، فبعد اثبات الدّعوی الاوّل بین الثّانیة، بقوله: «و فی ضمن ذلک امکان عقله لذاتـه» و حینئذٍ یندفعُ الاستدراک، لکن هذا توجیهٌ ثالثٌ، م.
۱ – قوله: «قال الفاضل الشارح»، المقصودُ من هذا الفصل، بیان ان کّل مجرّد، فانه یُمکن ان یکون عاقلاً لذاته، حتّی یطابقهُ الدلیل، و حتّی تثبت أن کُلّ مجردٍ یکون عقلاً و عاقلاً و معقولاً، کما عنون الفصل به.
و امّا بیان صدق المقدّم، فلانّ کُلّ مجردٍ، فانّه یُمکن ان یکون معقولاً وحده، و کُلّ ما امکن ان یکون معقولاً مع غیره، امکن ان یقارن ماهیّتهُ ماهیّة غیره، بناناً علی أنّ تعقّل الشّیء، هو حصول ماهیّته فی العقل، و امکانُ مقارنة المجرّد المعقول، لمعقولٍ آخر، لا یتوقّف علی حصول المجرّد فی العقل، فانّ حصول المجرّد فی العقل، نفسُ المقاربة، فلو توقّف امکان المُقاربة عـلیه، لزم تأخّر الامکان عن الوجود و انّه محالٌ و ان لم یتوقّف فالمجرّد یُمکن ان یُقارن المعقول، سواءٌ وجد فی الخارج أو فی العقل، لکن مقارنة المجرّد للمعقول فی الخارج، لیس الّا التعقل، فامکن ان یکون المجرّد عاقلاً و هو المطلوب.
و امّا تقریر الاسئلة، فبان یُقال: لا نُسلّم انّ کلّ مجرّدٍ معقولٌ بالامکان و لا دلیل علیه و لئـن سلّمناه، فلا نُسلّم انّ کلّ ما یصحّ ان یکون معقولاً، یصحّ ان یعقل مع غیره، سلّمناه، لکن لا نُسلّم انّ تعقّل المجرّد مع الآخر، یستلزم اقترانهما، بل لا یستلزم الّا اقتران صورتیهما و لا یلزمُ من صحّة اقتران الصّورتین، صحّة مقارنة احدهما للآخر حتّی لا یلزم التّعقّل، و انّما یلزم ذلک لو کان تصوّر المعقول مساویاً للماهیّة، سلّمناه، لکن لا نُسلّم انّ امکان مقارنة المجرّد للمعقول، لا

عاقلاً بالامكان العامّ، و برهانُهُ انّ كُلّ مجرّدٍ، ان امكنَ ان يعقل غيرهُ، امكن ان يعقل ذاته، لكنّهُ امكن ان يعقل غيره.

بيانُ الشّرطيّة، انّ كُلُّ من يعقل شيئاً و يمكنُهُ ان يعقل تعقّلهُ لذلک الشّیء، و کُلّ من امكنهُ ذلک، امكنه ان يعقل ذاته، و بيان صدق المقدّم، انّ كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يكون معقولاً وحدهُ، يصحُّ ان يكون معقولاً مع غيره، و كُلّ ما هو كذلک، يصحُّ ان يقارن غيره.

فاذن، كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يُقارن غيره و صحّة هذه المُقارنة، لا يتوقّفُ على حصول المجرّد فى الجوهر العاقل، لانّ حصولهُ فيه نفس المُقارنة[1]، فتوقّف صحّة المُقارنة على

يتوقّفُ على حصولِهِ فى العقل، م.

۱ - قوله: «لانّ حصوله فيه هو المقاربة»، قلتُ: مقارنة المجرّد المعقول لمعقول آخر مقارنة احدى الحالين للآخر، و حصولُ المجرّد فى العقل مقارنة الحال للمحلّ، و لا يلزمُ من توقّف امكان المقارنة الاوّلى على وجود المُقارنة الثّانية تأخّر امكان الشّیء عن وجودِهِ، بل تأخّر امكان نوعٍ عن وجودِ نوعٍ آخر، و لئن سلّمنا ذلک، فغاية ما فى الباب انّ المجرّد يُمكن ان يُقارن معقولاً آخر مقارنة احد الحالين للآخر لامكان عقله مع الغير، و مُقارنة الحال للمحلّ لمعقوليّة مقارنة الحالّ للمحلّ، لكن لا يلزم منه امكان مقارنة المجرّد للمعقول امكان مقارنة المحلّ للحالّ الّتى هى التّعقل و لئن سلّمنا تساوى هذه الانواع و انّه يلزمُ من صحّة المُقارنة بالمعنيين الاوّلين صحّة مُقارنة المجرّد للمعقول، بمعنى انّه يُمكن ان يكون محلاً له لكن هذا الامكان انّما يكون حيث المجرّد العقل و امّا اذا كان المجرّد موجوداً فى الخارج فممنوعٌ و ان سلّمناه، فلم لا يجوز ان يلزمهُ فى الخارج لازمٌ مانع عن ذلک.

اجاب عن السّؤال الاوّل بانّ تلک المقدّمة مذكورة فيما تقدّم من قوله: «و امّا ما هو بریء من الشّوائب الثّلاثة الى آخره»، فالاعتراضُ هيهُنا غير مناسبٍ و هذا تحكّمٌ لانّه لم يبيّن فيما تقدّم ببرهان فهو فى حيّز المنع، على انّه لا ورود لهذا المنع على توجيه الشّارح فانّه لا يحتاجُ الى استعمال تلک المقدّمة فى بيانه.

و لم يجب عن السّؤال الثّالث لانّه عرف فيما سبق من انّا اذا ادركنا شيئاً فلا شکّ فى تميّز ذلک الشّیء عند العقل و هذا التّميّز هو الّذى يسمّيه صورة، فلو لم يكن مساوية للشّیء فى الماهيّة لم يكن المدرک ذلک الشّیء بل امراً آخر، و العلمُ بهذا ضرورى.

و اجاب عن السّؤال الخامس بانّ الاستدلال بمطلق المقارنة، فان الشيخ لمّا ادّعى صحّة مقارنة

معقول لمعقولٍ آخر، استدلّ علیه وجهین؛ احدهما انّه قد تعقل مع الغیر و هو مقارنة الحالین، و الثّانی مقارنةُ العاقل و هی مقارنة الحالّ للمحلّ فاستدلّ بصحّة احدی النّوعین علی صحّة المُقارنة المُطلقة و ذلک کافٍ فی تقریر الحجّة، لانّه لمّا ثبت مطلق المقارنة بین المجرّد و المعقول، فاذا کان المجرّد موجوداً فی الخارج، فلا شکّ انّه یکون قائماً بالذّات فامکان مقارنته للمعقول لا یکون مقارنة احد الحالین للآخر و لا مقارنة الحالّ للمحلّ لقیامِهِ بالذّات، فلا یکون امکان مقارنته للمعقول، الّا امکان مقارنة الحال للمحّل و هو التّعقل، فیمکن ان یکون عاقلاً و هو المطلوب.

و لم یجب عن السّؤال الرّابع، لانّ الشیخ لم یستدلّ علی عدم توقّف صحّة المقارنة علی الحصول العقلی، بما یستدلّ علیه بل هو دلیلٌ من عند نفسِهِ و اعتراض علی ما اخترعه، علی انّه لو بیّن صحّة مقارنة المجرّد للمعقول بالوجه الثّانی و هو معقولیّة المجرّد الّتی هی مقارنته للعاقل سقط هذا السّؤال راساً، لانّ صحّة هذه المُقارنة لو توقّف علی حصول المجرّد فی الجوهر العاقل و هو عین هذه المُقارنة لتأخّر صحّة الشّیء عن وجوده و هو محالٌ و هذه المُلازمة لا غبار علیها.

و عندی أنّ السّؤال الخامس ایضاً لا یردُ علی ما قرّره الامام لانّه امّا التزام صحّة النّوع الثّالث من صحّة احد النّوعین الاولین، بل الزم صحّة التّعقل من صحّة مقارنة المجرّد فی الخارج للمعقول، فانّه قال: لما لم یتوقّف صحّة المُقارنة علی الوجود العقلی امکن المُقارنة فی الوجود العقلی و الخارجی معاً، فاذا وجد المُجرّد فی الخارج امکن مقارنته للمعقول، و لا شکّ ان مقارنة المجرّد الموجود فی الخارج للمعقول لیست الّا فی التّعقل فقد امکن عقله، فذلک منع علی مقدّمة لم یوردها المعلّل، نعم هذا الکلام لا یکاد یتمّ لانّه لا یلزمُ من عدم توقّف صحّة المُقارنة علی الوجود العقلی صحّتها بدونِهِ لجواز ان لا یتوقّف علیه و لا ینفکّ عنه، و کیف لا یکون کذلک و صحّة مُقارنة الحالین او مقارنة الحالّ للمحلّ اذا لم یتوقّف علی الوجود العقلی، یستحیل ثبوتها و المجرّد موجودٌ فی الخارج، ضرورة استحالة حاول المجرّد فی الخارج.

و امّا السّؤال السّادس، فهو ایضاً غیرُ واردٍ علی التّرتیب الّذی ذکره، لانّه قد سلّم أن صحّة المُقارنة لا یتوقّفُ علی الوجود العقلی و انّها ثابتةٌ فی الوجودین، فعند دخول المُجرّد فی الخارج، یلزمُ صحّة المُقارنة فکیف یمنع هذا بعد التّنزّل الّا انّه لمّا کان وارداً علی ما ذکره الشیخ تعرّض لجوابه.

و حاصله: انّ امکان مقارنة المعقول للمجرّد بالنّظر الی ماهیّته اذا وجد فی الخارج امکنت

حصول المجرّد فيه، توقّف صحّة الشّىء على وجوده المتأخّر عنها.

فاذن، المُجرّدُ سواءٌ وجد فى العقل، او فى الخارج، يلزمهُ صحّة مقارنة الغير، و لا معنى للتّعقل الّا المقارنة، فاذن كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يعقل غيره.

و **اقول:** انّهُ ارادَ ان يجعل الحكمين المذكورين فى هذا الفصل حكماً واحداً، فجعل الحجّة استثنائيّةً و جعل الاوّل بيان الشّرطية، و الثّانى بيان الاستثناء، و الاظهر ما قدّمناهُ.

ثم اعترض على قوله: كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يعقل غيره، بان قال: امّا قولُكُم كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يكون معقولاً ليس ببديهىّ، فهو محتاجٌ الى برهانٍ، خصوصاً مع اعترافكُم بانّ حقيقة البارى ـ تعالى ـ و حقائق العقول، بل القُوى البسيطة، غير معقولةٍ للبشر.

و الجوابُ عنهُ، انّ الحكم بانّ كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يكون معقولاً، ليس ممّا ذكره الشيخ فى هذا الفصل، بل هو مذكورٌ فى الفصل الّذى ذكر فيه احوال الادراكات الحسيّة و الخياليّة و العقليّة، و قد مرّ الكلام فيه، فايرادُ الاعتراض هيهُنا عليه، غير مناسبٍ، و كون ذات البارى ـ تعالى ـ و ذوات العقول غير معقولٍ بالقياس الينا، لا يقتضى امتناع تعقّلها

المُقارنة لا محالة، و هذا الجواب علمه الشيخ حيث قال: فمن شأن ماهيّته. و لنعد ما ذكره الشيخ و نورد ما يتوجّه من هذه السّؤالات عليه، تلخيصاً للكلام و تحقيقاً للمرام.

فنقول: كُلّ معقولٍ يُمكن ان يُقارن معقولاً آخر بالوجهين، فاذا وجد فى الخارج قائماً بذاته مجرداً عن المادّة، أمكن ان يقارنه المعقول، فيمكن ان يكون عقلاً.

فللسائل ان يقول: ما المُراد بامكان مقارنة المعقول للمعقول؟ ان اردتم امكان مقارنة الحالّ للحالّ أو امكان مقارنة الحالّ للمحلّ، فمسلّمٌ انّ المعقول يُمكنُ ان يُقارق معقولاً آخر فى هذين المعنيين، لكن لا واحدَ منهما يستدعى التّعقل و هو ظاهرٌ، و ان أردتُم مقارنة المحلّ للحالّ، فهو ممنوعٌ و الوجهان لايدلّا الّا على امكان المُقارنة بالمعنيين الاوّلين و ذلک لا يستلزمُ امكان المقاربة بالمعنى الثّالث.

و لئن سلّمنا، فلا نُسلّم امكانها و المعقول موجودٌ فى الخارج، بل انّما يكون المُقارنة ممكنةً حيث المعقول فى العقل، سلّمناه، لكن لم لا يجوز ان لا يتحقّق المُقارنة الخارجيّة اصلاً لتحقّق المانع.

فاجاب عن السّؤال الاوّل بانّ الاستدلال، بمُطلق المقارنة، و عن الثّانى بانّ امكان المُقاربة من حيث الماهية، و عن الثّالث بما يجىء. و امّا السّؤالات الآخر، فالظّاهرُ عدم ورودها على هذا التّوجيه، و امّا توجيه الامام، فمخالفٌ لمتن الكتاب، م.

فی نفوسها.

ثم قال: ان سلّمناهُ، فلم قلتُم: انّ ما یصحُّ ان یعقل وحدهُ، یصحّ ان یعقل مع غیره؟ فلعلّ من المُجرّدات ما لا یصحُّ تعقل شیءٍ آخر مع تعقّلها، و کیفَ یحکمُ بامتناع ذلک من یکون ظاهر مذهبِهِ انّ العلم بالشّیء و العلم بغیره، لا یجتمعان.

والجوابُ انّ تعقّل کُلّ موجودٍ یمتنعُ ان ینفکّ عن صحّة الحکم علیه بالوجود والواحدة، و ما یجری مجراهُما من الامور العامّة و لذلک حُکمَ بعضهم بانّ التّصور لا یتعرّی عن تصدیقٍ ما، و الحکمُ بشیءٍ علی شیءٍ، یقتضی مُقارنتهما فی الذّهن، فاذن لا شیء یصحّ ان یعقل وحدهُ الّا و یصحُّ ان یعقل مع غیره.

ثمّ قال: و ان سلّمناهُ فلابُدّ من دلیلٍ علی انّ کُلّ مجردٍ فانّهُ یصحُّ ان یعقل مع کُلّ ما عداهُ حتی یُفرّع علیه: انّ کُلّ مجرّدٍ فانّهُ یصحُّ ان یعقل کُلّ الاشیاء.

و الجوابُ انّ المطلوب هیهُنا، هو اثبات العاقلیّة لکُلّ ما یفرض مجرّداً و یکفی فیه صحّة مقارنتِهِ لمعقولٍ واحدٍ، و امّا اثبات صحّة تعقّل کُلّ الاشیاء لکُلّ مجرّدٍ، فشیءٌ لم یدّعهُ الشیخ هیهُنا، و لیس فی تقریرِ کلامِهِ الیه حاجة.

ثمّ قال: و أن سلّمناهُ، فلم قلتُم: انّ صحّة المُقارنة تکون فی الخارج، و لم لا یجوزُ ان تکون مشروطةً بان تکونَ فی النّفس؟

قوله: لو توقّفَ صحّة المُقارنة علی حصول المُجرّد فی نفسٍ لزمَ تأخّر صحّة الشّیء عن وجوده، مغالطةٌ، فانّ المُقارنة جنسٌ تحتهُ ثلاثة انواع؛ مقارنةُ الحال للمحلّ، و مُقارنة المحلّ للحال، و مُقارنة احد الحالین للآخر و لا یلزمُ من صحّة الحکم بنوعٍ واحدٍ علی شیءٍ، صحّة الحکم بسائر الانواع علیه.

فانّ العرضَ یصحُّ ان یُقارن غیرهُ مُقارنة الحالّ للمحلّ من غیرِ عکسٍ، و کذلک الصّورة، و باقی الجواهر بالعکس. و اذا ثبت ذلک، توقّف صحّةُ مقارنة المُجرّد لغیرهِ الّتی هی مقارنةُ الحالّین علی حصول المُجرّد فی العاقل الّذی هو مقارنة الحال للمحلّ، توقّف صحّة وجود نوعٍ علی وجودِ نوعٍ آخر، و لا یلزمُ منه محالٌ.

قال: و بتقدیرِ ان لا یکون احدهما مُتوقّفاً علی الآخر، لکن لا یلزمُ من صحّة وجود نوعین من المُقارنة، صحّة النّوع الثّالث الّذی لا یتصوّرُ تعقّل المجرّد الّا به.

و الجوابُ انّ حصول نوعٍ من المُقارنة کافٍ فی الدّلالة علی صحّة طبیعة المُقارنة

مطلقاً من حيث ماهيّة المشتركة، و هى كافيةٌ فى تقرير الحجّة.

ثمّ قال: و لو سلّمنا انّ هذِهِ الانواع، مُتساويةٌ فى الماهيّة، لكن لا يلزمُ من صحّة حكم على ماهيّةٍ عند كونها فى الذّهن، صحّتهُ عليها فى الخارج، فانّ الانسان الذّهنى يحتاجُ الى موضعٍ بخلاف الخارجى، و الخارجىُ حسّاسٌ متحرّكٌ بخلاف الذّهنى.

و الجوابُ انّ اعتبار حصول الانسان فى الذّهن ـ من حيث هو ماهيّةُ الانسان ـ غير اعتبارِ حصول الانسان فى الذّهن من حيث هو صورةٌ ذهنيةٌ ـ كما مرّ بيانه ـ فانّ الاوّل هو تعقّلُ الانسان، و الثّانى هو الصّورة المُتعقّلة للانسان و هى محتاجةٌ الى تعقّلٍ آخر مثل الاول. و العقلُ اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاوّل، وجب ان يُطابق الخارج و الّا لارتفع الوثوق عن احكام العقل، و اذا حكمَ بالاعتبار الثّانى، لم يجب ان يُطابق الخارج، لانّهُ لم يحكم على الانسان الخارجى، بل حكمَ على الذّهنى وحدهُ، و هيهُنا لم يحكم بصحّة مُقارنة المُجرّدة من حيث هو صورة ذهنيّة، بل من حيث ماهيّته.

ثمّ قال: و ان سلّمنا الصّحة فى الخارج، فلم لا يجوزُ ان يكون فى الخارج مانعٌ من وجود الحكم، كما انّ الحيوانيّة الّتى فى الانسان، يصحُّ عليها من حيث الحيوانيّة قبول فصل الفرس، الّا انّ فصل الانسان، يمنعها عن ذلك.

و الجواب عنهُ ما يوردُهُ الشيخ فى فصل مفرد.

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«و لعلّك تقول: انّ الصّورة الماديّة[1] فى القوام، اذا جرّدت فى العقل، زال عنها المعنى

---

١ – قوله: «و لعلّك تقول انّ الصّور المادية»، لا يستراب فى انّ هذا السّؤال فى الصّور الغير الماديّة اظهر، فانّها اذا كانت فى الخارج، كانت عاقلة و ماهيّتها العقليّة هى ماهيّتها الخارجيّة، فلم لا تكون عاقلة، و امّا الصّورة الماديّة، فاذا كانت موجودة فى الخارج، فالمادّةُ يمنع عقلها، فاذا وجدت فى العقل مجرّدة عن المادّة، زال المانع فلم لا تصير عاقلة، فاحتاج تقرير السّؤال الى بيان مانعٍ من التّعقّل و زواله فيكون أشكل، فايرادها ارشادٌ الى التّنبيه للاسهل.

و الجوابُ ان الصور العقلية سواء كانت مادية أولا غير أصلية فى الوجود و العاقل لابد أن

المانع، فما بالها لا ينسب اليها انّها تعقل.»

اقول: قد تبيّن من قبل انّ المانع من كون الشّيء معقولاً، هو اقترانُهُ بالمادّة، و المُجرّدُ

يكون مستقلا فی نفسه. و لما ذكر فی ال جواب أن احدی الصورتين ليست لقبول الاخری أولی من الاخری لقبول الاولی اعترض الامام بأن الصور العقلية مختلفة فی الحقيقة اما أولا فلا متناع الامور المتماثلة فی محل واحد و أما ثانياً فلان منها صور المهيات المختلفة و هی مطلقة لها و حينئذ لم يمتنع أن يكون بعضها اولی بالمحلية و بعضها بالحالية الا يری أن الحركة لما كانت مخالفة للبطؤ فی المهية لاجرم كان محلية الحركة للبطؤ أولی من العكس فكذا هيهنا. هذا عبارة الامام. و هی توهم أنه ظن أن اختلاف الشيئين فی المهية يقتضی محلية احديهما، و حالية الاخری. فقال الشارح المقدمة الصادقة أن كل حال و محل فهما مختلفان لا أن كل مختلفين حال و محل و الالزم أن يكون الحركة محلا للسواد، و البطؤ محلا للحركة بل المخالف انما يكون حالا اذا كان هيئة وصفة لمخالفة الاخر.

فكأن سائلا يقول: فلم لايجوز أن يكون بعض الصور العقلية هيئة وصفة للاخری و حينئذ يكون الصورة العقلية عاقلة.

فأجاب: بأنه لايجوز ذلك لوجهين: أحدهما أن الصورتين متساويتان فی النسبة الی المحل الذی هو الجوهر العاقل لان كلامنهما يتميز فيه فلو كان احديهما هيئة للاخری لكان احديهما حالة فی المحل و الاخری حالة بالذات فيه فاختلف نسبتا هما و الثانی أن كل واحدة منهما يجوز أن ينفك عن الاخری بحسب ماهيته و معقوليته فلا يكون احديهما هيئة فی الاخری.

و فيه نظر: لان اللازم البين للشيء لايمكن تعقل الملزوم بدون تعقلة فالكلية غير صادقة.

و اعلم أن سؤال الامام ليس الا منعاً: و هو أنا لانسلم أن بعض الصور ليس بأولی بالمحلية و انما يكون كذلك لو كانت متماثلة. و ليس كذلك بل هی مختلفة فلم لايجوز أن تقتضی بعضها المحلية و البعض الاخر الحالية كما فی الحركة و البطؤ.

و كفی فی الجواب أن المختلفين انما يكون أحدهما حالا فی الاخر لو كانت هيئة وصفة له و ذلك فی الصورتين المعقولتيين محال. و أما باقی الكلام فخارج عن التوجيه. م

عنها بذاته معقولٌ بذاته، و المُقترن بها يصيرُ بتجريد العقل ايّاه معقولاً، و تبيّن انّ التّعقّل لا يحصلُ الّا بمقارنة العاقل للمعقول، فالوهمُ فى هذا الفصل سؤالٌ عن الصّور الماديّة الّتى جرّدها العقل و صارت معقولةً انّها اذا قارنت صورة اُخرى معقولةً، فلم لا تصيرَ عاقلةً لها، مع انّ المانع زائلٌ و المُقارنة حاصلةٌ، و بالجملة فهو سؤالٌ عن العلّة المُقتضية للاشتراط المذكور فى الفصل المُتقدّم.

قوله : «فجوابُک لانّها ليست مُستقلّةً بقوامها، قابلةً لما يحلّها من المعانى المعقولة، بل امثالها انّما يُقارنها معانٍ معقولةٍ ترتسمُ بها لا هى، بل القابل لهما جميعاً، فليس احدهُما اولى بان يكون مُرتسماً فى الآخر من الآخر به و مُقارنتهما، غير مُقارنة الصّورة و المتصوّر و امّا وجودها فى الخارج فمادّىٌّ، لكنّ المعنى الّذى كلامنا فيه، جوهرٌ مستقلٌ بقوامِهِ على حسب ما فرضناهُ اذا قارنهُ معنى معقول، كان له بالامكان جعله متصوّراً.»

اقول: و الجوابُ انّ تلک الصّور، لمّا لم تكن فى العقل مُستقلةً بقوامها، قابلةٌ بغيرها من المعانى المعقولة، لم تكن المعقولات حاصلة فيها، بل كانت حاصلةً معها فى شىءٍ آخر، و ليس واحدٌ من الصّورتين الحاصلتين فى شىءٍ واحدٍ بقبول الآخر اولى من الآخر بقبوله، فلو كان كُلّ واحدٍ منهما قابلاً للآخر، لكان كُلّ واحدٍ منهما قابلاً لنفسه، و هو محالٌ، و لمّا لم يكن واحدٌ منهما قابلاً للآخر، فلا واحد منهما بحاصلٍ فى الآخر.

التّعقّلُ هو حصولُ المعقول فى العاقل، فاذن لا واحدَ منهما بعاقلٍ للآخر، بل العاقلُ لهما هو الشّىء المتصوّر بهما، لانّهما حاصلان فيه، و امّا وجود تلک الصّور فى خارجِ العقل، فمادّىٌ غير مجرّد، و المادّة مانعةٌ من كونها معقولةً فضلاً عن كونها عاقلة، فاذن لا يُمكن ان تكون تلک الصّور عاقلةً فى حالٍ من الاحوال، لكنّ المعنى الّذى كلامنا فيه، اى الشّىء العاقل، هو جوهرٌ مستقلٌ بقوامِهِ على حسب ما فرضناه، اذا قارنهُ معنى معقول، صارَ قابلاً له، فكانَ له بالامكان العامّ ان يتصوّر به و يعقلهُ فاذن الاستقلال بالقوام، شرط فى كونِ الشّىء عاقلاً، فظهر من ذلک انّ كُلّ عاقلٍ معقولٌ و ليس كُلّ معقولٍ عاقلاً.

و اعترض الفاضل الشارح بانّ الصّور المعقولة الحالّة فى شىءٍ واحدٍ، لا يُمكنُ ان تكون متماثلةً لامتناع جمع الامور المُتماثلة، لانّها صورُ الاشياء، يختلفُ بالماهيّات، فاذن هى مختلفةٌ و حينئذٍ يُمكنُ ان يكونَ بعضُها اولى بالمحلّيّة و بعضُها بالحاليّة، الا ترى انّ

الحركة لمّا خالفت البطء بالماهيّة، صارت بالمحليّة أُولى؟

و الجوابُ انّ كون احد الشّيئين بالمحلّيّة أُولى من الآخر، يقتضى اختلافهما بالماهيّة، امّا عكس هذا الحكم، فغيرُ واجبٍ، و الحركةُ ليست محلّاً للبطء، لاختلاف ماهيّتهما و الّا لكانت محلّاً للسّواد ايضاً، بل كان البطء ايضاً محلّاً لها، بل انّما هى محلٌ للبطء لكونِهِ هيئةً لها و كونها مُتصفةً به، و هيهنا لا يُمكن ان يُقال: احدُ المعقولين مع تساويهما فى النّسبة الى المحلّ هيئةٌ و صفةٌ للآخر، و كيف و كُلّ واحدٍ منهما يُوجدُ لا مع الآخر بحسب ماهيّتِهِ، و بحسب كونِهِ معقولاً، فاذن ليس احدهما بالمحلّيّة أُولى من الآخر.

ثمّ قال: و ان سلّمناهُ، لكن ذلك اعترافٌ بانّ مُقارنة الصّور لمحلّها و للحالّ معها غير مُقارنتها للحالّ فيها، لانّ الاوّلين حاصلان، و الثّالثُ ممتنعٌ، و فيه اعترافٌ بانّ الاوّلين لا يقتضيان كون المُقارن عاقلاً، و لا يلزمُ صحّتهما صحّة القسمِ الثّالث فى الخارج الّذى هو المُقتضى لكونِهِ عاقلاً.

والجوابُ انّه لم يستدلّ من صحّة القسمين الاوّلين على صحّة الثّالث، بل استدلّ من صحّتهما على صحّة المُقارنة المُطلقة الّتى هى معنى يشتركُ الجميع فيه فقط، ثمّ بيّنَ انّ احد الشّيئين اللذين يصّحُ مقارنتهما فيه محلٌّ يقومان به، ان كان قائماً بنفسِهِ كان عاقلاً للآخر و ذلك لحصول الآخر فيه، فاستدلّ على الجزء المُشترک[1] من القسم الثّالث

---

۱ - قوله: «فاستدل على الجزء المشترك» القسم الثالث له جزء ان مشترك و هو مطلق المقاربة، و خاص و هو اضافة المحل الى الحال فاستدل على الجزء المشترك بالقسمين الاولين ضرورة استلزام تحقق الخاص تحقق العام، و على الجزء الخاص بالفرض لانه فرض كونه موجوداً فى الخارج مستقلا يقوامه و مقارنته للمعقول لايكون الا مقارنة المحل للحال. م

(۱) قوله «و اعلم أنه لم يحكم» جواب سؤال و هو أن يقال: قولكم يمتنع أن يكون الصورة العقلية قابلة للاخرى لعدم استقلالها منقوض بالقوى الحيوانية كالحس المشترك و الوهم فانها قابلة للصور و المعانى الجزئية مع عدم استقلالها. أجاب بأن مناط الحكم ليس مجرد عدم الاستقلال بل مع عدم اختصاص احدهما بالقابلية و الاخر بالمقبولية، و القوى الحيوانية لها اختصاص بالقابلية بالنسبة الى الصور و المعانى. و الاظهر فى الجواب أن القوى الحيوانية اعيان أصيلة فى الوجود و ان كانت غير مستقلة لقوامها. بخلاف الصورة العقلية فظهر الفرق. م

بالقسمين الاوّلين، و على الجُزءِ الخاصُّ به بالفرض، و الى ذلک اشار بقوله: «لكنّ المعنى الّذى كلامُنا فيه جوهرٌ مستقلٌ بقوامِهِ على حسب ما فرضناه».

و اعلم انّهُ لم يحكم[١] بامتناع القبول على كُلّ ما لا يكون مستقلاً مُطلقاً، بل حكم بذلک على احدِ شيئين لا اختصاص له بالقابليّة و لا للآخر بالمقبوليّة و الّا فالقوى الحيوانيّة عندهُ مدركةٌ لما يحلّ معها فى محلّها.

و اعترضَ ايضاً[٢] على قوله: «كان له بالامكان جعلهُ متصوّراً» بانّهُ اعترافٌ بانّ

---

١ - قوله: «و اعلم أنه لم يحكم» جواب سؤال و هو أن يقال: قولكم يمتنع أن يكون الصورة العقلية قابلة للاخرى لعدم استقلالها منقوض بالقوى الحيوانية كالحس المشترك و الوهم فانها قابلة للصور و المعانى الجزئية مع عدم استقلالها. أجاب بأن مناط الحكم ليس مجرد عدم الاستقلال بل مع عدم اختصاص احدهما بالقابلية و الاخر بالمقبولية، و القوى الحيوانية لها اختصاص بالقابلية بالنسبة الى الصور و المعانى. و الاظهر فى الجواب أن القوى الحيوانية اعيان أصيلة فى الوجود و ان كانت غير مستقلة لقوامها. بخلاف الصورة العقلية فظهر الفرق. م

٢ - قوله: «و اعترض أيضاً» تقريره أن الشيخ قال: الجوهر المستقل اذا قارنه معنى معقول كان له بالامكان جعله متصوراً و هذا يدل على ان التصور و التعقل امر وراء المقارنة و الامكان اذا قارنة المعنى المعقول لايكون متعقلا له بالامكان بل بالفعل و لا يجعله متصوراً بل يكون متصوراً و حينئذ يسقط اصل الدليل لتوقفه على ان التعقل نفس المقارن.

أجاب: بأن المعنى المعقول ربما قارن النفس مع الغواشى الغريبة و تكون النفس فى تلك الحالة عقلا هيولانياً كأنه ما الطبع فيها. فما خرجت من القوة الى الفعل، ثم اذا حصل اعداداً للنفس مجردة عن الغواشى الغريبة انطبعت فى النفس و يصير عقلا بالمكة فيكون النفس فى الحال الاولى قارنها المعنى المعقول مع الغواشى و لها بالامكان الخاص تجريده عن الغواشى و جعله متصوراً حتى ينطبع فيها. فهيمنا المقارنة مع الغواشى تعقل بالامكان الخاص، و فى ساير الصور المقارنة المجردة عن الغواشى تعقل بالوجوب. فذكر الشيخ الامكان العام ليعمها. و المقارنة فى قوله «اذ اقارنه معنى معقول» هى المقارنة مع الغواشى، و التصور هو المقارنة المجردة عن الغواشى فاللازم مغايرة المقارنة مع الغواشى المقارنة المجردة عن الغواشى لامغايرة التعقل للمقارنة.

و فيه نظر لان المعنى المعقول ان لم ينطبع فى النفس لم يقارنه لان المقارنة هيهنا هى مقارنة

تصوّر العاقل للمعقول، امرٌ وراء المُقارنة، و عند ذلک يسقطُ اصل الدّليل.

و الجوابُ انّ المعنى المعقول، قد يُقارن الجوهر المُستقل بقوامِهِ كالعقل الهيولانى غير مجرّد، بل مع الغواشى العريبة، ثمّ انّهُ يصير مجرّداً بحسب اعدادات ما، لذلک الجوهر بتجرّده عقلاً بالملكة، و انّما هذا الخروج من القوّة الى الفعل بالامكان الخاصّ، فحكم الشيخ بالامكان العامّ، لتكون هذِهِ الصّورة ايضاً داخلةٌ فيه. و لا يلزمُ من ذلک مُغايرة التّعقل للمُقارنة، بل يلزمُ مغايرة المقارنة مع الغواشى للمُقارنة المُجرّدة.

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«او لعلّک تقول: انّ هذا الجوهر[1] و ان كان لا مانع له بحسبِ ماهيّتِهِ النّوعية، فلهُ

الحال للمحل، و الصور غير حالة فى النفس، و ان قارنه لم يكن مع الغواشى.

و كأن كلام الشارح ان البديهى اذا ترقى من الاحساس الى التخيل يكون مع الغواشى و مع ذلك يكون له مقارنة ما الى النفس لحصوله فى آلتها و يكون النفس حينئذ عقلا هيولا** لانه ما الطبع فى النفس بعد، ثم لما جردته عن الغواشى الغريبة المنطبعة فى النفس صارت عقلا بالملكة فالمراد من المقارنة فى قول الشيخ: اذا قارنه معنى معقول. مجرد التعلق و الاتصال لابطريق الحلول، و بالمعنى المعقول المعنى الذى يتعقل *** و على هذا يتم العناية.

و الاوضح من هذا ان يقال: المراد ان الجوهر المستقل بقوامه اذا قارنه معنى معقول و هو فى العقل امكن له جعله متصوراً اى كان من شأنه انه اذا وجد فى الخارج يتصوره و هذا بالحقيقة اعادة لما تقرر من قبل. م

۱ - قوله «و لعلك تقول ان هذا الجوهر» يمكن توجيه هذا السؤال بوجهين:

الاول: تحقق المقارنة فى الخارج بأن يقال: هب ان مقارنة المجرد للمعقول الاخر ممكنة فى الخارج لكن لانسلم تحققها فى الخارج، لكن لانسلم تحققها فى الخارج، و انما يتحقق لو كان شرط المقارنة موجوداً و المانع مفقوداً. و هو ممنوع.

و هذا السؤال الاخر الذى أورده الامام و اشار الشارح الى ان جوابه يجيء من بعد.

و فى هذا التوجيه نظر: اما اولا فلان المدعى ان كاالتعقل فقط لانهم ما قالوا الا ان كل مجرد يصح ان يكون عاقلا و عدم التعقل لاينافى ذلك. و اما ثانياً فلان الجواب حينئذ لايتم. لانا نختار (لانسلم خ) ان استعداد المقارنة لازم للمهية. فقوله محال يسقط اصل السؤال» قلنا: لانسلم بل

هو باق لان الاستعداد لايكفى فى تحققها بل يجوز ان يتوقف المقارنة على امر آخر و هو عدم المانع او وجود الشرط.

الوجه الثاني: منع امكان المقارنة فى الخارج و قبل تقريره لابد من تمهيد مقدمة و هى ان الموجود فى العقل غير الموجود فى الخارج و الا لم يكن لما لاعين له وجود عقلى كما تحقق فى اول فصول الادراكات، و ايضاً الموجود فى الخارج قائم بالذات فلو كان عين الصورة العقلية لكان القيام بالذات عين القيام بالغير و هو محال ايضاً و اذا اعقل الشىء عاقلان او اكثر فلو كان الموجود في العقل عين الحقيقة الخارجية لكان الامر الواحد بعينه موجوداً فى عدة محال و انه محال فاذن ثبت ان الصورة العقلية غير الخارجية، و ثبت اانها مساوية لها فى المهية و الا لم يكن المدرك هو ما هى الخارج بل الاخر فهما شخصان من المهية النوعية.

فان قلت: فالحقيقة الخارجية أى الجزئية الحقيقة اذا وجدت عند العقل كان لها شخصان بل اذا وجدت عنه المعقول كان لها شخصان و ما له اشخاص لابد أن يكون كلياً فالجزئى الحقيقى كلى هذا خلف.

فنقول: هذا بحسب تعدد الوجود. و الكلية انما هى بحسب تعدد المهية.

اذا تحقق هذا التصوير فنقول: سلمنا ان المجرد يمكن مقارنته للمعقول و هو موجود فى العقل لكن لانسلم انه يمكن مقارنته للمعقول و هو موجود فى الخارج غاية ما فى الباب ان امكان مقارنته للمعقول بالنظر الى مهيته النوعية لكن الممكن للشىء بالنظر الى مهيته النوعية لايجب ان يكون ممكنا بالنسبة الى جميع الاشخاص فان وجود اللحية ممكن للمهية الانسانية غير ممكن لساير اشخاصها فلا يلزم من امكان المقارنة للمهية امكان المقاربة للمهية الموجوددة فى الخارج بل يجوز ان يمكن المقارنة للصورة العقلية التى هى شخص من اشخاص المهية و لا يمكن للشخص الموجود فى الخارج اما لعدم شرط او لوجود مانع و فى قول الشيخ «بحسب مهميته النوعية» اشارة لطيفة الى ان الصورة المعقولة و الموجودة شخصان للمهية، و ان الحقيقة الخارجية لما كانت تمام المهية الموجودة فى الخارج و تمام مهية الصورة العقلية كانت كالنوع لها. فهى بالقياس اليها منسوبة الى النوع لانوع بالحقيقة.

ثم لما جاز ان ان يذكر فى سند هذا المنع كل واحد من احتمالى عدم الشرط و وجود المانع، و اقتصر الشيخ على احد الاحتمالين و هو المانع تعرض الشارح لبيان لمية الاقتصار: و ذلك ان المهية اذا قامت بذاتها فى الخارج ملحوقة اللواحق غريبة مشخصة و غير مشخصة يفصل بها

مانعٌ بحسب شخصيّة الّتى ينفصلُ بها عن المُرتسم من معناه فى قوّةٍ عاقلةٍ تعقّله.»

اقول: لمّا استدلّ بصحّة مُقارنة ماهيّة الجوهر العاقلِ لسائر المعقولات، عند كونها قائمةً معها بقوّةٍ يعقلُها على صحّة مُقارنتها ايّاها عند كونها قائمةً بذاتها، توجّهَ عليه الشّك من وجهين؛ احدُهُما ان يُقال: للمقارنةِ شرطٌ لا يوجدُ الّا عند القيام بالغير، و الثّانى ان يُقال: لها مانعٌ يوجدُ عند القيام بالذّات، فانّ هذين الاحتمالين، يوجبان اختصاص وجود المُقارنة باحدى الحالتين دون الأُخرى، لكن لمّا كانت الماهيّة عند ارتسامها فى العقل، مجرّدةً عن اللواحق الشّخصية، و عند قيامها بالذّات ممكنةُ الاقتران بها، لم يحتمل لحوق شىء بها الّا عند القيام بالذّات.

و لاجلِ ذلكَ ذكر الشيخ المانع اللاحق، من حيث شخصيّتِهِ الّتى ينفصلُ بها عن المُرتسم من معناه فى قوّة عاقلة، فانّ المرتسم فيه، هو نفسُ الماهيّة المجرّدة عن جميع اللواحق الغريبة، لا باعتبار كونها صورةً عقليّةً، بل باعتبار كونها تعقّلاً لامرٍ خارجى، و قد مرّ الفرق بينهما، و الاشخاصُ انّما تنفصلُ عن الماهيّة النّوعيّة بزوائدٍ تنضافُ اليها.

عن المهية المرتسمة فى العقل فجاز ان يكون بعضها مانعا من المقارنة، و اما المهية فى العقل و هى مجردة عن ساير اللواحق الغريبة فلا يوجد لها شىء يكون شرطاً للمقارنة.

و كان سائلا يقول: هب ان المهية المعقولة مجردة عن اللواحق الخارجية لكنها مغشاة بالغواشى الذهنية فلم لايجوز ان يكون شىء منها شرطا لا مكان المقارنة.

فأجاب بان المهية لها اعتباران: احدهما من حيث انها تعقل لامور خارجية فيكون مجردة عن اللواحق الخارجية الغريبة، و الاخر من حيث انها صورة عقلية منطبعة فى العقل فيكون مكفوفة بالعوارض الغريبة الذهنية، و قد سبق ان كليتها بالاعتبار الاول دون الثانى و النظر هيهنا ليس الا فى الاعتبار الاول و و المهية التى اذا وجدت فى الخارج كانت بذاتها، و هى بهذا الاعتبار غير مقترنة بالعوارض الغريبة، و بالشروط. فلا يكون امكان مقارنتها لاجل شرط فلهذا اختص كلام الشيخ بالمانع.

فان قلت: عدم اعتبار الشىء لايستلزم عدمه فالعوارض الذهنية و ان كانت غير معتبرة فى النظر الا انه لم لايجوز أن يكون شىء منها شرطاً للمقارنة.

فنقول: امكان المقارنة انما هو بالنظر الى المهية مع قطع النظر عن ساير العوارض الذهنية فلايكون لشىء منها مدخل فى عروض الامكان و مجال المنع باق.

و لم يذكر الشّرط اللاحق من حيث شخصيّتِهِ الّتى تلحقُها باعتبار كونها صورةً عقليّةً، لكونِهِ بهذا الاعتبار خارجاً عن البحث المقصود، و الفاضل الشارح لمّا لم يميّز بين الاعتبارين، اوردهما جميعاً.

قوله : «فيكون جوابک.»
تقريرُ الجواب[1] انّ استعداد المُقارنةِ امّا ان يكون لازماً للماهيّة النّوعيّة غير منفكٍّ

---

١ - «قوله تقرير الجواب» أن استعداد المقارنة اما لازم فى الحالين اولا حصول له الاعند الارتسام فى العقل، و حينئذ إما أن يكون مع المقارنة أو بعدها أوقبلها. و الاولان باطلان فتعين أن يكون حصول الاستعداد قبل المقارنة فيكون الاستعداد لنفس المهية لكونها معقولة و المهية المعقولة مجردة عن جميع اللواحق الغريبة فلا يكون هناك شىء غير المهية يفيد الاستعداد. فسقط الشك هذا توجيه الشارح.
و فيه نظر من وجوده: أحدها: أن المهية المعقولة غير مجردة عن اللواحق مطلقا و ان كانت مجردة عن اللواحق الخارجية، و لو تم هذا لكفى فى الاستدلال فيقال: استعداد المهية اما لذات المهية أو لغيرها و الثانى باطل فتيعن الاول فيكون الاستعداد لازماً و الشك ساقط.
و الثانى: أن ما يلوح من كلامه أن القسم الثالث و هو ما يكون استعداد المقارنة قبلها مطلوب و ليس كذلك لان التقدير أن الاستعداد ليس الاعند الارتسام فحينئذ يكون لزوم الاستعداد على تقدير انحصار الاستعداد فى حالة الارتسام. و هو خلف لامطلقا فتوجيه الكلام أن يقال: الاستعداد اما لازم أو غير حاصل الاعند الارتسام. و الثانى باطل بأقسامه فتعين الاول.
و الثالث أن القسمة الاولى مستدرك لانه يمكن أن يقال: استعداد المقارنة اما مع المقارنة أو بعدها أو قبلها. و الاولان باطلان و الثالث هو المطلوب.
الرابع: أنه سيصرح بأن الارتسام مقارنة معتبرة فى هذا البحث فانها مقارنة المهية المعقولة و حينئذ يكون تقسيم القسم الثالث و هو ما لا يكون الاستعداد حاصلا الا عند الارتسام الى ثلثة اقسام غير مستقيم لان الاستعداد حينئذ لايكون الا مع المقارنة فكيف ينقسم الى ما قبلها أو بعدها؛ بل يكفى أن يقال: الاستعداد اما لازم فى الوجودين أو غير حاصل الاعند الارتسام و هو باطل لان الارتسام مقارنة فيكون استعداد الشىء معه و انه محال.
ثم انه أراد تطبيق المتن على ما شرحه فقال: و قوله «و إن كان إنما يكتسبه عند الارتسام فى

العقل» إشارة إلی القسم الثانی المنقسم إلی الاقسام الثلثة، و قوله «فیکون الاستعداد انما یستفاد مع حصول الاکتساب له» إشارة إلی القسم الاول، و الفاء فی قوله «فیکون» عطف علی قوله «تکتسبه» و انما کان هذا إشارة الی القسم الاول. لان معناه ان حصول الاستعداد مع الاکتساب و هو ملزوم لحصول الاستعداد مع الارتسام و الارتسام هو المقارنة فیکون لحصول الاستعداد مع المقارنة فلما کان لازماً لحصول الاستعداد مع الاکتساب عبر به عنه اقامة للملزوم مقام اللازم، و اما قوله قبل هذا: و الارتسام فی العقل و إن لم یکن بانفراده الی قوله مقارنة للمهیة المعقولة فلاحاجة إلیه ثم إنه ما ادعی الا أن قول الشیخ «و ان کان انما یکتسبه عند الارتسام فی العقل» اشارة إلی القسم الثانی و أنه ینقسم الی الاقسام الثلثة فظاهر أنه لادخل لتلك المقدمة فی هاتین الدعوبین نعم یحتاج إلیها هیهنا فی بیان أن قوله: فیکون الاستعداد مع حصول الاکتساب إشارة الی القسم الثانی کما ذکرناه و کان الواجب تاخیره الی هیهنا، و کان قوله: فی بیان المعنی عند الارتسام فی العقل الذی هو المقاربة اشارة الی هذا التوجیه و الا لم یکن فی وصف الارتسام بالمقارنة فائدة فی بیان المعنی و یمکن ان یقال المراد ان حصول الاستعداد مع الاکتساب المقارنة کما فسر به الامام فان اکتساب الاستعداد لما کان آیلا الی اکتساب المقارنة عبر به عنه ؛ لکنا لو وجهناه کذلك لضاع القولان، و الفاء فی قوله: فکان حصول الاستعداد المستفاد مع حصول الاکتساب. للعطف کما وجهه فی قول الشیخ، و الانسب بتوجیهه الواو لاالفاء فان المعنی ان المهیة لو لم یکتسب الاستعداد الا عند الارتسام و کان حصول الارتسام مع المقارنة یلزم محال. و حینئذ فی قوله: ان قوله لم یکن استعداد للشیء حتی حصل فاستعد له. اشارة الی بیان فساد هذا القسم. نظر لان هذه العبارة صریحة فی تأخر الاستعداد عن الحصول فکیف یمکن تطبیقه علی کون الاستعداد مع الحصول، وقوله: فاستعدله یمکن ان یکون بصیقة المجهول ای یحصل التی لم یحصل استعداده، و یمکن ان یکون بصیغة المعلوم و حینئذ یکون هناك ضمیران: فی له و ظاهر انه راجع الی الشیء، و فی فاستعد و هو عاید الی المهیة بتاویل الشیء. أی حصل الشیء فاستعدالمهیة و لابد أن یقول: أن قوله اولم یکن استعداده لشیء و قد کان. عطف علی قوله: فیکون الاستعداد انما یستفاد مع حصول الاکتساب لانه اشارة الی القسم الاول علی زعمه و الظاهر أنه قال: فیکون لم یکن اولم یکن کما فمم الامام.

و حاصل کلامه فی توجیه الجواب: ان هذا الاستعداد اما ان یتوقف علی ارتسامها فی العقل اولم یتوقف فاان لم یتوقف سواء حصل فی العقل او فی الخارج کان الاستعداد لازما للمهیة و حینئذ

سقط الشك. و ان توقف على الارتسام يلزم توقف استعداد المقارنة على وجودها فيلزم احد الامرين تاخر استعداد الشيء عن وجوده، وحدوث الشيء من غير استعداد و هما محالان فحمل قوله: و ان كان انما يكتسبه عند الارتسام فی العقل على توقف الاستعداد على الارتسام، و قوله: فيكون الاستعداد انما يكون مع حصول الاكتساب. على توقف الاستعداد على حصول المقاربة ففسر المعية بالبعدية، و حصول اكتساب الاستعداد باكتساب المقارنة كما بيناه، و كلمة او فی قوله: أو لم يكن بمعنى التساوی و الا لكان المناسب الواو الواصلة اذ المحالان لازمان معا لااحدهما.

ثم قدر لبيان استلزام توقف استعداد المقارنة على وجودها احتمالين: احدهما ان المراد من المقارنة مقارنة الصورة المعقولة لصورة اخرى حالة فی محلها. و الاخر أنها مقارنة الصورة بغيرها. ثم قال: فان اريد الاول فالملازمة باطل لانه لايلزم من توقف صحة الحالين على حلولهما فی المحل توقف صحة مقارنتهما على وجود المقارنة فانه اذا وجدت احدى الصورتين بدون الاخرى فصحة المقارنة حاصلة و نفس المقارنة غير حاصلة و ان اريد الثانی فالملازمة صحيحة لان الارتسام فی العقل مقارنة مخصوصة فلو توقف استعداد المقارنة على الارتسام فالملازمة صحيحة لان الارتسام فی العقل مقارنة مخصوصة فلو توقف استعداد المقارنة على الارتسام يلزم بالضرورة توقف صحة المقارنة على حصولها؛ لكن غاية هذا ان لايتوقف هذا النوع من المقارنة و هو حلولها فی المحل على الارتسام. و لايلزم منه صحة أن يقارن غيره مقارنة المحل للحال مع انه هو الظاهر.

و فی هذا التوجيه بعد ما نبهنا عليه انظار:

احدها: أنه فهم من عدم حصول الاستعداد الا عند الارتسام توقفه على الارتسام. و ذلك غير لازم لجواز ان لايحصل الاستعداد الا عند الارتسام و لا يتوقف عليه بل يكون الارتسام لازماً له و كل ملزوم لايحصل الا عند حصول لازمه و يجوز ان لايتوقف عليه بل يتوقف عليه اللازم.

و ثانيها: ان المراد من المقارنة المقارنة المطلقة. و قد عرفت ان صحة المقارنة المطلقة كافية فی الاستدلال لكن يمكن ان يقال: لواريد مطلق المقارنة اعم من ان يكون مقارنة الحالين او مقارنة الحال للمحل فغاية ما فی الباب انه لو توقف صحة المقارنة المطلقة على الارتسام لتوقف صحة المقارنة المطلقة على وجود المقارنة الخاصة لكن لانسلم انه محال و انما المحال توقف صحة المقارنة المطلقة على وجودها.

عنها، حالتى القيام بالذّات و القيام بالقوّة العاقلة، و امّا ان لا يكون لازماً، بل انّما يحصُلُ عند القيام بالقوّة العاقلة فقط، و القسمُ الثّانى ينقسمُ الى ثلاثةِ اقسامٍ لانّهُ امّا ان يحصل مع المُقارنة او بعدها او قبلها.

امّا القسم الاوّل و هو ان يكون استعدادُ المقارنة لازماً للماهيّة، فيقتضى مستعدئةً للمُقارنة، سواءٌ كانت قائمةً بالقوّة العاقلة او بذاتها، و على هذا التّقدير يكونُ الشّكُ ساقطاً، و امّا القسم الاوّل من اقسام القسم الثّانى، و هو ان يكون حصولُ الاستعداد عند القيام بالقوّة العاقلة، مع وجود المقارنة، فباطلٌ، لانّ الشّىء يجبُ ان يستعدّ اوّلاً لصفةٍ ثمّ تحصل له تلك الصفة، و لا يمكنُ ان تحصل الصّفة و يستعدّ معها لحصولها، اللّهم الّا اذا كان الاستعداد لصفةٍ اُخرى، غير الصّفة الحاصلة، كالاستعداد للمعقولات الثّوابى الّذى يحصلُ بعد حصول المعقولات الاوّل.

و ثالثها: انه قدر احتمالين فى قول الشيخ و زيفهما و ترك المتن غير مفسر. و هذا نظر الشارح. و ليس بشىء لانه فسر كلام الشيخ بالملازمة بين التوقفين ثم اعترض عليه. و الاعتراض عليه لايوجب ترك التفسير.

و رابعها: انه بقى قول الشيخ: فيجب إذن أن يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة فهو للمهية. لادخل له فى توجيهه اصلا.

و على كلام الشيخ كيف ما توجه أسئلة.

الاول: انه لما ثبت لزوم امكان المقارنة فى الحالين كان حاصل استدلاله أن مقارنة المعقول للمهية ممكنة فى العقل فيكون ممكنة فى الخارج و مقارنة المعقول فى الخارج هى التعقل فيمكن أن يكون عاقلة و حينئذ لايصح اشتراط القيام بالذات و لااستثناء المادى.

الثانى: النقض بساير الماديات لوكانت قائمة بالذات أو بغيرها فان المهية المعقولة فيها يمكن أن يقارنهامعقول آخر فيمكن مقارنتها فى الخارج لاستلزام الامكان فى التعقل الامكان فى الخارج فيمكن أن يكون عاقلا.

الثالث: النقض بمقارنة الحالين و مقارنة الحال للمحل فانها ممكنة فى التعقل و هذا الامكان اما يكون لازماً او فى حالة الارتسام الى آخر الدليل لكن يستحيل تحققها فى الخارج لقيام المهية بالذات. و الغلط انما هو فى المقدمة القائلة ما امكن للشىء فى التعقل امكن له فى الخارج. فليتأمل. م

و امّا القسم الثّانی منها، و هو ان یکون حصولُ الاستعداد بعدَ وجود المُقارنة، فباطلٌ ایضاً لامتناع حصول صفةٍ لموصوفٍ غیر مستعدٍّ لحصولها.

و امّا القسم الثّالث، و هو ان یکون حصولُ الاستعداد قبل وجود المُقارنة، فیقتضی فی هذا الموضعِ ان یکون ذلک الاستعداد بحسب الماهیّة ایضاً، کما کان فی القسم الاوّل و ذلک لانّ الماهیّة قبل المُقارنة، انّما تکونُ مجرّدةً عن اللواحق الغریبة لکونها معقولةً فلا یکون هُناک شیءٌ یفیدُها الاستعداد غیر ذاتها، و حینئذٍ یسقطُ الشّک ایضاً و ترجعُ الی المتن.

فقوله : «و انّ هذا الاستعداد لتلک الماهیّة، ان کان من لوازمِ الماهیّة، کیف کانت، فقد سقط التّشکک.»

اشارةٌ الی القسم الاوّل من القسمین الاوّلین و معنی «کیف کانت»، انّ الماهیّة سواءٌ کانت فی العقل او فی الخارج.

و قوله : «و ان کان انّما یکتسبهُ عندَ الارتسام فی العقل.»

اشارةٌ الی القسم الثّانی المُنقسم الی الاقسام الثّلاثة، و الارتسامُ فی العقل و ان لم یکن بانفرادِهِ مُقارنة معقولین حالّین فی محلٍّ، لکنّهُ مقارنةُ حالٍّ لمحلٍّ، همّا معقولان، فهو ایضاً مقارنةُ الماهیّة لمعقول.

و قوله : «فیکونُ الاستعدادُ انّما یستفادُ مع حصول الاکتساب له.»

اشارةٌ الی القسم الاوّل من الثّلاثة، و «الفاء» فی قوله: «فیکون»، یقتضی العطف علی قوله: «تکتسبهُ» و المعنی انّ الماهیّةَ ان کانت انّما تکتسبُ الاستعداد عند الارتسام فی العقل الّذی هو المُقارنة، فکان حصول الاستعداد، المُستفاد مع حصول الاکتساب له.

و قوله : «فیکونُ لم یکن استعداداً للشّیءِ حتّی حصلَ، فاستعدّ له.»

اشارةٌ الی بیانِ فساد هذا القسم، و «الفاءُ» فی قوله: «فیکونُ» لجوابُ الشّرط المذکور فی قوله: «و ان کان انّما تکتسبهُ».

و الفاضل الشارح، جعلَ قوله: «فيكونُ الاستعداد انّما يستفادُ مع حصول الاكتساب»، جواباً للشّرط، و بياناً لفساد القسم الثّانى من القسمين الاوّلين، فيتحيّرُ لذلک فى تفسير الفاظ الكتاب، و قدّرَ احتمالين، ثمّ زيّفهما، و ترک المتن غير مفسّرٍ.

و قوله : «او لم يكُن استعداداً لشىءٍ و قد كان ذلک الشّىء و حدث.»
اشارةٌ الى القسم الثّانى من الثّلاثة، و بيان فسادِهِ، و كان فى قوله: «و قد كان» تـامّةً بمعنى حَصَلَ.

قوله : «و هذا كُلّهُ محالٌ.»
تصريحٌ لفساد القسمين المذكورين، و الغرضُ انتاج القسم الثّالث الباقى من الثّلاثة.

و قوله : «فيجبُ اذن، ان يكون هذا الاستعداد، قبل المُقارنة فهو للماهيّة.»
اشارةٌ الى القسم الثّالث من الثّلاثة، و بيانُ انّهُ راجعٌ الى كون الاستعداد لازماً للماهيّة.

و قوله : «بل لعلّ الاستعداد الخاصّة لبعضِ ما يُقارنُ تتلو المقارنةِ الاولى.»
اشارةٌ الى ما ذكرناهُ من كون الاستعداد لصفةٍ أُخرى، غيرُ الحاصلة و هيهُنا قـد تـمّ الجواب.

قوله : «و كذلک، فاعلم انّ لماهيّة المعنى الجنسى، استعداداً لكُلّ فصلٍ له، فـان لم يكُن له خروجٌ الى الفعل، فلمانعٍ يطولُ الكلام فيه، فكيف فى المعنى المحقّق النّوعى؟»
و هو جوابٌ لشكٍّ آخر [۱]، تقريرُهُ ان يُقال: المعنى المُشترک الجنسى كالحيوان ـ مثلاً

۱ - «قوله و هو جواب لشك» لما حكم باستلزام استعداد المهية لمقارنة المعقول استعداد الماهية الخارجية لها ورد النقض بالطبيعة الجنسية فانها مستعدة لمقارنة فصل نوع غير مستعدة لها فى آخر. و الجواب ان للطبيعة الجنسية استعداد مقارنة ساير الفصول و هذا الاستعداد ثابت لها مادامت على طبيعتها الجنسية مع كونها غير محصلة فكيف فى المهية النوعية مع كـونها

ـ اذ كان مُقارناً لفصلٍ كالنّاطق، لم يكُن مستعدّاً لمقارنةِ فصلٍ آخر كالصّهال، و اذا جازَ ذلک، فلم لا يجوزُ ان تكون الماهيّة المعقولة عند كونها قائمةً بذاتها غيرُ متسعدّةٍ للمُقارنة و ان كان عند كونها قائمةً بالقوّة العاقلة، مستعدّةٌ لها.

و الجوابُ انّ معنى الجنسى ـ من حيث طبيعتِهِ الجنسيّة ـ مُستعدّةٌ لكُلّ واحدٍ من الفصول الّتى يقارنُهُ مقوّمٌ لوجوده، محصّلٌ لانيّتِهِ فان لم يكن لبعضها كالصّهال ـ مثلاً ـ خروجٌ الى الفعل، فلوجود مانعٍ كالنّاطق سبقهُ، فقدّم المعنى الجنسى، و حصّله نوعاً، و اخرجهُ بذلک عن كونِهِ طبيعةٍ غير محصّلةٍ مستعدّةً لمقارنةِ الفصول، فزال الاستعدادُ لوجود هذا المانع، لا مع كونِهِ على طبيعتِهِ الجنسيّة، بل بعدَ زوالِهِ عن تلک الطّبيعة، فهو مستعدٌّ لمقارنة الفصول، ما دامت طبيعتهُ الجنسيّة باقية.

و اذا كان حال الجنس الّذى لا يتحصّلُ وجوده بالمُقارنة كذلک، فكيف يكون حال الانواع المُحصّلة الغنيّة عن المُقارنة فى كونها مُستعدةً لمقارنة اعراضٍ تلحقُها لحوقَ شىءٍ غير محتاجٍ اليه، اى انّما يكونُ الانواع باقتضاء الاستعداد لمقارنتها ما دامت على طبائعها النّوعية اولى من الاجناس، و لمّا كانت الماهيّة المعقولة الّتى نحنُ فى قصّتها نوعيّةً محصّلةً غنيّةً عن مُقارنة سائر المعقولات، فهى باستلزم استعداد مُقارنتها بحسب الذّات فى جميع الاحوال اُولى من غيرها.

* تنبيهٌ *

«انّک اذا حصّلت، ما اصّلتهُ لک علمتَ انّ كُلّ شىءٍ ما من شأنِهِ ان يصيرَ صورةً معقولةً و هو قائمُ الذّات، فانّهُ من شأنه ان يعقل فيلزمُ من ذلک ان يكون من شأنه ان يعقل ذاته.»

اقول: هذا ظاهرٌ، و هو تذكيرٌ لما بينهُ فى الفصول المُتقدّمة.

محصلة اذا كان لها استعداد فبالاولى أن يبقى الاستعداد لها مادامت على طبيعتها النوعية. و فى هذا الكلام دلالة ظاهرة على أن المهية كالنوع بالنسبة الى المعقول و الموجود فى الخارج، م.

قوله : «و کُلّ ما من شأنه ان یجب له ما من شأنِهِ، ثمّ یکون من شأنِه ان یعقل ذاتهُ فواجبٌ له ان یعقل ذاته، و هذا و کُلّ ما یکونُ من هذا القبیل، غیر جائزٍ علیه التّغییر و التّبدیل.»

اقول: قد تبیّن فیما مضی، انّ الماهیّات المعقولة، انّما تکونُ مجرّدةً عن اللواحق الغریبةِ غیرُ مقارنة الّا لما یلزمُ ذاتها عن ذاتها، فما کان منها مجرّداً بنفسِهِ و باحوال نفسِهِ لا بتجریدِ العقل ایّاهُ کالعقول المُفارقة و ما قبلها، کان من شأنه ان یجب له ما من شأنه، لانّ المُقتضی لمّا من شأنه لا یکون الّا ذاته، و لا یکون هُناک مانعٌ، و ما یقتضیهِ ذات الشّیء و لا یمنعهُ مانعٌ یکونُ لا محالة واجباً ما دامت الذّات باقیة، و ما یجب بحسب الذّات، یدومُ بدوامها و یمتنعُ ان یتغیّر و یتبدّل، فاذن یجبُ ان یکون ما هو هکذا معقولاً عاقلاً لذاته، و لمّا یصحّ ان یکون معقولاً و ما کانَ مجرّداً بنفسه غیر مجرّدٍ باحوال نفسِهِ کالنّفس المفارقة بالذّات الّتی یتمُّ افعالها بالتّصرّف فی المادّیات، لا یکون من شأنه ان یجب له ما من شأنه، لوقوفِ ما من شأنه علی غیره، بل یجبُ من ذلک ما یکونُ مستجمعاً لاسبابه و یمتنعُ ما یفوته بعضها، و هیهُنا قد تمّ الکلام فی ادراک النّفس، و بقی الکلام فی تحریکها.

* تكملةُ النَمط *

بذكر الحركات عن النّفس

* تنبيهٌ *

«لعلّک الآنَ تشتهی ان تسمع کلاماً فی القُوی النّفسانیّة الّتی تصدُرُ عنها اعمال و حرکات، فلتکن هذه الفصول من هذا القبیل.»

معناهُ ظاهرٌ

* اشارةٌ *

«امّا حرکات حفظ البدن و تولیدُهُ، فهی تصرّفاتٌ فی مادّة الغذاء.»

اقول: یُریدُ ان یشیرَ الی الحرکاتِ المنسوبة الی النّفس النّباتیّة[1] الّتی یفعلُ افعالاً

---

۱. قوله: «یُریدُ ان یشیرَ الی الحرکاتِ المنسوبة الی النّفس النّباتیّة»، بعد تمام الکلام فی ادراکات النّفس شرع فیحرکاتها و حرکاتها، امّا حرکات النّفس السّماویه، او حرکات النّفس الارضیة و هی تصدر عنها امّا بشعور و ارادة و هی الحرکات الاختیاریة او بلا شعور، فاما ان تکون تصرّفات فی مادة الغذاء و هی الحرکات المنسوبة الی النّفس النّباتیة لوجودها فی النّباتات کما فی الحیوانات و مبادیها یُسمّی قوة طبیعیّة و امّا ان لا یکون کذلک کحرکات النّبض و حرکات الارواح عند عروض الکیفیّات النّفسانیّة و هذا القسم لم یذکره الشیخ. و القُوی عند الاطباء ثلاثة اجناس لانّها امّا ان تکون مع الشّعور و هی القوّة النّفسانیة او لا مع الشّعور و هی اما ان نختصّ بالحیوان و هی القوّة الحیوانیّة او لا و هی القوّة الطّبیعیّة و القوی الطّبیعیّة و القوی الطّبیعیّة اربع؛ غاذیة و نامیة و مولّدة و مصوّرة لانّ فعلها امّا لاجل الشخص او لاجل النّوع و ما

لاجل الشّخص امّا لبقائه و هی الغاذية او لکماله و هی النّامية و ما لاجل النّوع امّا ان یکـون لتحصیل المادّة و هی المولدة او لتحصیل الصّورة و هی المصورة فاراد الشارح التّنبیه علی وجه الحاجة الیها و هی ظاهرة.

و اعلم انّ الحرارة الغريزيّة و هی الحرارة السّارية فی ساير الفروق الّتی بها النّضج و الطّبخ و ساير الافعال فی المعدة جزء منها به الهضم المعدی و بعض الفضول و فی الکبد جزء منها به یطبخ لطایف الکلیوس و یحصل الاخلاط و کذا فی العروق و فی القلب معظمها حتی انّه یبخر الدّم تبخیراً هو الرّوح و معدة للمزاج یستعده لقبول القُوی و کذا فی ساير الاعضاء و اختلفوا فیه، فذهب جالینوس و من تبعه الی انّها الاسطقسيّة النّاريّة الّتی فی البدن و کانت اذا خالطت ساير الأُسطقسات افادتها طبخاً و قواماً و التیاماً و قال ارسطو و جمهور المتأخرین: انّها حرارة سماويّة افاضت علی البدن، مع فیضان النّفس و لانبعاثها من السّماويات تناسب جوهر الماء حتّی یستتبع قوّة محیية و یجعل الاجسام الحالة فیها شبیهة بالاجسام السّماوية فـی قـبول الحیوة.

و هذا هو الحق، امّا اولاً فلانّها تفارق بالموت و الاسطقسية باقية و لذا تسود البدن و تعفن، امّا ثانیاً فلانّ الحرارة الغريزيّة کلّما ازدادت شدة ازدادت الافعال الطّبیعيّة جودة، کما فی بـعض الاحیان و فی بعض الاوقات و لیس هذا شأن الحرارة النّارية فانّها یضرُّ بالافعال عند الاشتداد و امّا ثالثاً فلانّ الاجزاء الحارّة و الباردة اذا تصغّرت و امتزجت تفاعلت و انعدمت حرارتـها و برودتها بالمرّة حتی حدثت کیفيّة متشابهة فکیف یکون هذه الحارّة المحسوسة فی ساير البدن. و امّا رابعاً فلانّ هذه الحرارة یؤثّر فی الاغذية الغلیظة، حتّی تمیز بین اجزائها الکثیفة و اللطیفة و لا شکّ انّ الحرارة لا تکون کذلک الّا اذا کانت شدیدة فلو کانت هذه الحرارة نارية لشوت لحوم البدن بل احرقت الاعضاء و اذا بت الشّحم و لا سیّما و ادنی الحرارة فی اذابتها کـافية فـهی بالضّرورة نوع آخر مخالف بالحقیقة للاسطقسية و من ثمّة عرفت بانّها جوهر حارّ لطیف غیر لذاع حافظ لکمالات البدن و لاجل انّها آلة للطّبلیعة فی افعالها ینسب الیها کدخدائيّة البدن و یُقال حرارة غريزية و لا یُقال برودة غريزيّة و کذلک لانّ مرکبها الرّطوبة دون الیبوسة یـقال رطوبة غريزيّة و لا یقال یبوسة غريزية اذا عرفت هذا عرفت انّ الشـارح اشـار الی مُـغايرة الحرارة الغريزة الحرارة النّارية لعطف انبعاثها عـلی حـصول الاجـزاء و یـثبتهما فـی قـوله: «فالحرارتان یقبلان» و هذه فائدة جلیلة لکن فی عبارته تسامح عن وجوه؛

مختلفةً من غير ارادةٍ، و الى القُوى الّتى هى مبادى تلك الافعال و هى الّتى تُسمّيها الاطباءُ «قوىً طبيعيّة».

و اعلم انّ النّفوسَ انّما تفيضُ على الابدان المُركّبة بحسبِ قُربِ امزجَتِها من الاعتدال و بُعدها عنه ـ كما مرّ ـ و لابُدّ فى الامزجة المُعتدلة من اجزاءٍ حارّةٍ بالطّبع، و ينبعثُ ايضاً من كُلّ نفسٍ كيفيّةٌ فاعلةٌ مناسبةٌ للحياة، تكون آلةً لها فيا افعالها، و خادمةً لقُواها، و هى الحرارةُ الغريزيّة، فالحرارتانِ تقبلان على تحليل الرّطوبات الموجودة فى البدن المُركّب، و تعاونهما على ذلک الحرارة الغريبة من خارج، فاذن لو لا شىءٌ يصيرُ بدلاً لما يتحلّلُ منه لفسدَ المزاج بسرعةٍ، و بطلَ استعداد الممتزجِ لاتّصال النّفس به، فـفسدَ التّركيب، فالعناية الالهيّة جعلت النّفس ذات قوّةٍ تتّخذُ ما يشبهُ بدنها المُركّب بالقوّة، و تحيلهُ الى ان تشبههُ بالفعل، فتضيفهُ اليه بدلاً عمّا يتحلّل، و هى قوّةٌ لا تخلو ذات نفس ارضيّة عنها، ثمّ لمّا كانت الأُسطقسّاتِ متداعيةٍ الى الانفكاک و لم يكن من شأن القُوى الجسمانيّة ان تجبرها على الالتئام ابداً، كما سيأتى بيانه، و كانت العناية الالهيّة مُستبقيةً للطّبائع النّوعية دائماً، فقدر بقائها بتلاحق الاشخاص.

امّا فيما لم يتعذّر اجتماع اجزائِهِ لبُعدهِ من الاعتدال و لسعة عرضُ مزاجِهِ، فعلى سبيل التّولّد و امّا فيما تعذرُ ذلک لقُربِهِ من الاعتدال، و لضيق عرضِ مزاجِهِ فعلى سبيل التّوالد،

احدها ان ظاهر قول و ينبعث ايضاً من كل نفس كيفيّة فاعلة، انّ الحرارة الغريزيّة جاذبة من النّفس و ليس كذلک، بل هى فايضة من الاجرام الفلكيّة كما صرّحوا به و لعلّ المُراد ان فيضانها بواسطة فيضان النّفس، فانّ تعلّقها هو المعدة لجميع كمالات البدن و الثّانى انّ المنبعث ليس هو الكيفية بل الجوهر الحارّ و اطلاق الحرارد الغريزيّة عليها بالمجاز و الحقيقة انّها كيفيّة فايضة من الحارّ الغريزى الفايض على البدن.

و الثالث ان قوله: فالحرارتان يقبلان على تحليل الرّطوبات يقتضيان الحارّ النّارى ايضاً يؤثر فى الرّطوبة لكن تأثير الحارّ لا يكون الّا بواسطة كيفية الحرارة و قد انعدمت فى المزاج فكيف يؤثر و يحلّل. م.

و جعلت نفسُ الاخیر ذات قوّةٍ تختزلُ من المادّة الّتی تحصلُها الغاذیة ما یجعلُها مادّة شخصٍ آخر من نوعِهِ و لمّا کانت المادّةُ المختزلة للتّولید لا محالة اقلّ من المقدار الواجب، لشخصٍ کاملٍ اذ هی مُختزلةٌ من شخصٍ جعلت النّفس المُدبرة لها، ذات قوّةٍ تشیفُ من المادّة الّتی تحصلها الغاذیة شیئاً فشیئاً الی المادّة المختزلة، فتزیدُ بها مقدارُها فی الاقطار، علی تناسبٍ یلیقُ باشخاص ذلک النّوع، ای ان یتمّ الشّخص.

فاذن، النّفوسُ النّباتیّة التّامة، انّما تکونُ ذات ثلاث قویً یحفظُ بها الشّخص اذا کان کاملاً، و تکملهُ مع ذلک اذا کان ناقصاً، و یستبقی النّوع بتولید مثله، و هی المُسمّاة بالغاذیة، و المنمیة، و المولدة للمثل، فظهر من ذلک انّ افعال جمیع هذه القُوی، انّما یتمُّ بتصرّفاتٍ فی مادّة الغذاء.

و قوله : «لتحال الی المُشابهة سدّاً لبدل ما یتحلّل.»
اشارةٌ الی غایة فعل الغاذیة.

و قوله : «و لتکون مع ذلک زیادةً فی النّشو علی تناسبٍ مقصودٍ محفوظٍ فی اجزاء المُغتذی فی الاقطار، یتمّ بها الخلق.»
اشارةٌ الی غایة فعل المنمیة.

و قوله : «او لیختزل من ذلک فضلٌ یعدُ مادّة مبدئاً لشخصٍ آخر.»
اشارةٌ الی غایة فعل المولدة.

و قوله : «و هذِهِ ثلاثةُ افعالٍ لثلاث قوی.»
اشارةٌ الی الاستدلال بوجود الافعال علی وجودِ القُوی.

و قوله : «اوّلُها الغاذیة و تخدمُها الجاذبة[۱] للغذاء و الماسکة للمجذوب، الی ان

---

۱. قوله: «و تخدمها الجاذبة»، القوّة الطّبعیة امّا ان یکون فعلها لا لفعل قوة اُخری و هی

تهضمه الهاضمة المهرية، و الدّافعة للثقل.»

اشارةٌ الى تقديم الغاذية على الباقية، لتقدّم فعلها على افعالها، و الى خوادمها الاربع، بحسب افعالِ الاربعة على التّرتيب الّذى ذكرهُ.

قوله : «و الثّانيةُ القوّة المنمية الى كمالِ النّشوء.»

اقول: لمّا كان الانماء التّوليد معاً محوّجين الى كـثرةِ المـادّة المـتعذّر تـحصيلها و التّصرّفُ فيها، و كان الانماء اهمّ، لانّهُ يتعلّقُ باكمال الشّخص، و انّما احتيج الى تـوليد المثل، لكون الشّخص مُعرضاً للفناء، فجعل الانماء مُتقدّماً على التّوليد بعض التّقدّم، و الغاذيةُ تخدمُ هذه القُوى فى تحصيل المادة.

قوله : «فانّ الانماء غير الاسمان.»

اقول: النّموّ و السّمن، يشتركانِ فى شىءٍ واحدٍ و هو الازدياد الطّبيعى للبدن، بانضياف مادّة الغذاء اليه، و يفترقان باشياء؛ منها التّناسبُ فى الاقطار، و منها طلب ما يـقصدُها الطّبع، و منها الاختصاص بوقتٍ معيّن، فالنّموُّ يختصُّ بجميعها و السُّمنُ يخالفُهُ احياناً فيها و يوافقُهُ احياناً، و الذّبول يقابلُهُ النّمو، و الهزال يُقابلُهُ السّمن.

قوله : «و الثّالثُ القوّة المولّدة للمثل و تنبعثُ بعد فعل القوّتين مستخدمة لهما.»

المخدوة او لفعل قوه اخرى و هى الخادمة، فالغاذية مخدومة لانّ فعلها ايراد بدل ما يتحلّل و هو ليس لفعل قوة اخرى، لكنّه باعتبار ايراد الزايد على بدل المتحلل خادمة للنّامية و الجاذبة و اخواتها خادمة صرفة اذ ليس لها فعل الّا الغاذية و النّمو و السمن يتفرقان بتناسب الاقطار فى الزّيادة، اى بزيادة الجسم فى الاقطار و الثلاثة و هى الطّول و العمق على تناسب طبيعة الشّخص و بان تلك الزيادة الى غاية مقصود للطبيعة و فى وقت مخصوص و هو سن النّمو تختص بهذه الاشياء الثلاثة و امّا السّمن فمخالفته فيها و موافقة، امّا مخالفته فلانّ السمن لا يزيد فى الطويل غالباً و انّما يزيد فى العرض والعمق و قد يكون غير سنّ النّمو و امّا موافقته فيها فكما اذا عمّ السّمن ساير الاعضاء حتّى الرّأس و القدم فى سنّ النّمو، م.

اقول: هذِهِ القوّة، تنقسمُ الی نوعین؛ مولدةٍ و مصورةٍ.[۱] و المولّدةُ تنقسمُ الی نوعین؛

---

۱. قوله: «هذِهِ القوّة، تنقسمُ الی نوعین؛ مولدةٍ و مصورةٍ»، ای قوّة فی الاثنین، تحصل المنی و تعد الدّم لاکتساب الصّورة المنویّة لیستعدّ لفیضان قوّة آخر، ینتقل مع المنی الی الرّحم و هی القوّة المغیرة الاولی، فتتصرّف فی المنی و تفصله الی جواهر الاعضاء حتی یمتاز مادة الدّماغ و مادّة القلب و مادة الکبد الی غیر ذلک فیفیض علیها القوّة المصوّرة، فیلبس کل عضو صورته الخاصّة فیکمل بذلک وجود الاعضاء.

و اعلم انّهُ لابُدّ للتّغذیة من تحصیل جوهر البدن اولاً و هو الدّم، ثمّ جعله بحیث تداخل جوهر العضو و یصیر جُزئاً له و هو الالتزاق، ثمّ یشبهه به، حتّی فی قوامه و لونه و هناک ثلاث قوی؛ المحصّلة و الملصقة و المُشبهة، و الغاذیةُ امّا مجموع هذه القُوی او قوّة تخدمها هذه الثلاث، الظّاهر الاوّل، لیس فی التغذیة فعل غیر هذه الافعال الثّلاثة، لکنّ الشارح جری علی مذهب بعض الاطبّاء، فیجعل المُشبهة خادمة للغاذیة و لمّا کان من شأنها تغییر المادّة الی جوهر العضو سُمّیت مغیرة، کما انّ المولدة الثّانیة ایضاً سُمّیت مغیرة کذلک، لکنّها مغیرة اولی، لانّ تغیّرها لخلق العضو و تغیر المشبهة لتغذیته و الاولی متقدّمة.

و علی عبارة الشارح سؤال و هو انّ «هذِهِ القوّة» اشارة الی المولدة للمثل و قد قسمها الی المولودة و المصورة هو تقسیم الشّیء الی نفسه و الی غیره و لعلّهُ جعل القوّة المولدة مشترکة بین معنی عام و هو القوّة المتصرّفة لبقاء النّوع و خاص و هو المحصّلة للمادة النّوعیة. فالقسم العام و القسم الخاص، لکن هذا الاصطلاح غیر متعارف فیما بین اللاطباء و الذّی دعاهُ الی انّه جعل لصورة قسماً من المولودة انّ الشیخ لو یذکرها مع انّها من القُوی الطبیعة، لکنّه انّما لم یذکرها لانّها من تتمة المولدة حیث تتمّ فعلها لانّها قسم منها.

و اما قوله: و الغاذیة و المنّمیة تخدمان المولدة، کما مرّ فیه اشارة الی ما قال فی الدّرس السابق لما کانت المادّة المحرّکة للتولید لامحالة اقل من الواجب بشخص کامل جعلت النّفس المدبرة لتلک المادة ذات قوة تضیف من المادة الی یحصلها شیئاً فشیئاً، فیزید مقدارها فی الاقطار فهذه القوّة المضیفة فی الاقطار هی القوّة النّامیة و لنفس المدبرة هی النّفس النّباتیة علی ما ذکره فی اوّل النّمط من انّ النّطفة فی اوّل الامر صورة معدنیة یحصلها بحسب الاستعداد نفس نباتیة یکون لها غاذیة و نامیة و هذا حمل للغاذیة و النّامیة الخادمتین علی غاذیة المولود و نامیته.

و قوله: «بان یفصل المنی الی جوهر الاعضاء انّما هو یعد فیضان النّفس النّباتیة» و هو مع انّه لم یقل له احد یعید و ایضاً یقتضی ان یکون المُراد من المولودة، فقوله المولدة للمثل ینبعث بعد

محصّلةٍ للبدن، و مفصّلةٍ ايّاهُ الى اجزاءٍ مختلفةٍ كالاعضاء و هى الّتى تُسمّى «مغيرةً أُولى»، بالقياس الى الّتى تغيّر الغذاء خدمة للغاذية، و الغاذية و المنمية تخدمان المولدة ـ كما مرّ ـ

قوله : و لكن النّامية تقفُ اوّلاً.»

اقول: الغاذيةُ فى اوّل الامر، تقوى على تحصيل مقدارٍ اكثر ممّا يتحلّلُ لصغر الجُثّة و كثرة الاجزاء الرّطبة فيها، فيعمل المنمية فيها فضلٌ من الغذاء، ثمّ يعجزُ عن ذلك لكبر الجُثّة و زيادةُ الحاجة لنفاد اكثر الرّطوبات الاصليّة الصّالحة لتغذية الحرارة العزيزيّة، فيصرُ ما يحصلُهُ مُساوياً لما يتحلّل، و حينئذٍ تقفُ المنمية.

قوله : «ثمّ تقوى المولّدة ملائة فتقفُ ايضاً.»

اقول: عند القُرب من تمام النّمو[1]، تفرغ النّفس للتّوليد، فتقوى المولّدة ملائة، اى حيناً. يُقالُ: اقمتُ عنده ملائة من الدّهر ـ بفتح الميم و كسره و ضمّه ـ اى حيناً و برهةً. ثمّ اذا عجزتِ الغاذية عن ايراد بدلِ ما يتحلّل، بحيث لم يفضل شيءٌ تتصرّفُ المولدة فيه، او انحرف المزاج بسبب الانحطاط المُفرط، فصارت المادّة غيرُ مستعدّةٍ لذلک، وقفت المولدة ايضاً.

قوله : «و تبقى الغاذية عمّالة الى ان تعجز، فيحلّ الاجل.»

القوّة المُفصلة و هى تنافى تقسيمها الى محصلة و مفصلة وكلامُ الاطباء ان الخادمتين غاذية الوالدين و ناميتهما، امّا خدمة الغاذية، فلانّ المنى من فضلة غذاء و امّا خدمة النّامية فانّها تعظم و توسع مجاريها، حتّى يصير الى الهيئة الصّالحة التّوليد و لذلک لا يتكون المنى و لا يجذب الشهوة الّا بعد عظم الاعضاء، م.

١. قوله: «فتقف ايضاً، اقول عند القرب من تمام النّمو»، ليس بمستقيم لانّ النّمو الى الثلثين، و التوليدُ يكون فى سنّ الشيخوخة ايضاً و الحقّ ان وقوفها عين لا يفضل من المادة التى يحصلها الغاذية شى تصرّف فيه المولدة كما ذكرها الشيخ، م.

اقول: انّما یحلُّ الاجل عندَ عجزِهِ عن ایراد البدل، لسُرعة تحلّل الاجزاء، و انحراف المزاج عن الاعتدال، و انطفاء الحرارة الغریزیّة لعدم غذائها و وجود ما یضادّها.

* اشارةٌ *

«و امّا الحرکات الاختیاریّة، فهی اشدّ نفسانیةً.»

اقول: یریدُ ان یُشیرَ الی الحرکات المنسوبةِ الی النّفس الحیوانیّة الّتی تفعل افعالاً مختلفةً بارادةٍ، و الی مبادیها، و الحرکةُ الاختیاریّة، هی الّتی تصدرُ عن شیءٍ یقدرُ علی الفعل و التّرک، و تتساوی نسبتهما الیهِ بحسب ارادةٍ ترجّحُ احدهما و انّما قال: هذِهِ الحرکات، اشدّ نفسانیةً، لانّها تصدرُ عمّا تصدرُ عنه الافعال النّباتیة من غیر عکس.[۱]

و اعلَم انّ لهذِهِ الحرکات مبادی اربعةٍ[۲] مُترتّبةٍ، ابعدها عن الحرکات، هو القوّة

---

۱. قوله : «لانّها تصدرُ عمّا تصدرُ عنه الافعال النّباتیة من غیر عکس» لیس بسدید و انّما الصّحیح الظّاهر، هو العکس و یُمکن ان یُقال: الافعال النّباتیة فاعل لتصدّر المذکور اولاً و فاعل تصدر الثّانیة ضمیر الافعال الاختیاریة ای لانّ القصّة او الافعال الاختیاریّة، تصدر الافعال النّباتیة ما تصدر عنها الافعال الاختیاریة من غیر عکس، لکنّهُ خلاف المطلوب، م.

۲. قوله: «و اعلَم انّ لهذِهِ الحرکات مبادی اربعة»، لانّهُ لابُدّ فی الحرکة الاختیاریّة ان یتصوّر الشّیء نافعاً یحصل او ضاراً یدفع، ثمّ ینبعثُ من ذلک التّصویر شوق الی تحصیل ذلک الشّیء او دفعه و یحدث من ذلک الشّیء عزم الی الفعل، فیتحرّک الاعضاء الیه و الشّوقُ لیس من القُوی المُدرکة، لانّ فعلها لیس الادراک و رُبما ینفکُّ الادراک عن الشّوق، کما یدرکُ انّ له فی طعام نفعاً الّا انه لا یشتاقُ الیه بسبب امتلائه من الغذاء و العزمُ انّما یحصل بعد الشّوق، فیکون مُغایراً له و ایضاً بما یکون للشّخص شوق فی الغایة من غیر عزم، کما اذا منعه حیاء او امر آخر و کذلک رُبما ینفکّ الحزم عن التّحریک، کما اذا کان منوعاً من الحرکة، مع انّ له شوقاً و عزماً علی تحصیل مطلوبه، فلمّا کان کل فعل ارادی سبقه هذه الافعال الاربعة و یبیّن انّها متغایرة یمکن انفکاک بعضها عن البعض لاجرم اثبت له قُوی اربعة هی مبادیها، فالصّورُ للنّفس بحسب العقل العملی و التّشوق ان کان الی جلب نفع، فهو بحسب القوّة الشّهوانیّة و ان کان الی دفع ضرر، فهو بحسب القوّة الغضبیّة و العزمُ بحسب قوّة عازمة و التّحریکُ بحسب قوة عازمة و التحریک بحسب قوة مبثوثة فی العضل، فاذا توهم نفع شی اضرّه اطاعته القوّة الشهویّة، فاحدث الشوق

المدرکة، و هی «الخیال» او «الوهم» فی الحیوان، و العقلُ العملی بتوسّطها فی الانسان. و تلیها قوّةُ الشّوق، فانّها تنبعثُ عن القُوی المُدرکة، و تنشعبُ الی شوق نحو طلبٍ، انّما ینبعثُ عن ادراک المُلائمة فی الشّیء اللذیذ او النّافع، ادراکاً مطابقاً او غیر مطابقٍ، و تُسمّی «شهوة»، و الی شوقٍ نحو دفعٍ و غلبةٍ، انّما تنبعثُ عن ادراک منافاةٍ فی الشّیء المکروه او الضّارّ و تُسمّی «غضباً».

و مغایرةُ هذِهِ القوّة للقُوی المُدرکةَ ظاهرةٌ، و کما انّ الرّئیس فی القُوی المُدرکة الحیوانیّة هو الوهم، فالرّئیسُ فی المحرّکة هو هذه القوّة، و یلیها «الاجماع» و هو العزم الّذی ینجزمُ بعد التّردّد فی الفعل و التّرک، و هو المُسمّی بـ«الارادة» و «الکراهة».

و یدُلُّ علی مُغایرتِهِ للشّوق کون الانسان مُریداً لتناول ما لا یشتهیه، و کارهاً لتناول ما یشتهیِهِ، و عند وجود هذا الاجماع، یترجّحُ احدُ طرفی الفعل و التّرک اللذین یتساوی نسبتهما الی القادر علیهما، و تلیهما القوّة المُنبثة فی مبادی العضل المحرّکة للاعضاء و یدُلُّ علی مُغایرتها لسائر المبادی، کون الانسان المُشتاق العازم غیر قادرٍ علی تحریک اعضائِهِ، و کونُ القادر علی ذلک غیرُ مشتاقٍ و لا عازمٍ، و هی المبادی القریبة للحرکات، و فعلُها تشنجُّ العضل و ارسالها، و یتساوی الفعل و التّرک بالنّسبة الیها.

و قوله : «و لها مبدءٌ عازمٌ مجمع.»
اشارةٌ الی الاجماع المذکور.

و قوله : «مُذعناً و منفعلاً عن خیالٍ او وهمٍ او عقلٍ.»
اشارةٌ الی المبادی البعیدة.

الیه، ثمّ اذا تمّ الشّوق اطاعتها لقوّة العازمة فینتهض القوی المحرّکة المنبثة فی مبادی المتصل الاعضاء و هو الاعصاب و تحریک الاعضاء المخصوصة بذلک قبضاً و بسطاً و تشنجاً و استرخائاً، کما یحرّکُ الاصابع عند العزم علی الکتابة و کما اذا اردنا بیان مسئلة معلومة، فیطیع القوّة الشّوقیّة، ثُمّ العازمة، ثمّ القوّة المحرّکة یعضل اللسان، فیُعبّرُ عن معانیها، م.

و قـوله : «تنبعثُ عنها قوةٌ غضبيّةٌ دافعةٌ للضّارّ، او قوّةٌ شهوانيّةٌ جالبةٌ للضّرورى او النّافع الحيوانيين.»

اشارةٌ الى انّ قوّة الشّوق متوسّطةٌ بين القُوى المُدركة و الاجماع.

قوله : «فيطيعُ ذلک ما انبث فى العضل من القوّة المُحرّكة الخادمة لتلک الامرة.»

اشارةٌ الى المبادى القريبة المذكورة، و قوله: «فيبطعُ ذلک» اشارةٌ الى انّ هذِهِ القوى، انّما تطيعُ الاجماع، و تلک الامرةُ اشارةُ الى المبادى الثّلاث لهذه القوى، فانّ المُحرّكة، بالحقيقة هى هذِهِ، و الباقيةُ آمرةٌ و لما ذَكرَ كون الشّوق مُنبعثاً عن القُوى المُدركة و كون القُوى مطيعةً للاجماع، استغنى عن ذكر التّرتيب و عن ذكر اسناد الاجماع الى الشّوق.

* اشارةٌ *

«الجسمُ الّذى فى طباعِهِ ميلٌ مستديرٌ[۱] فانّ حركاتهُ من الحركات النّفسانيّة، دون الطّبيعة، و الّا لكان بحركةٍ واحدةٍ يميلُ بالطّبع عمّا يميلُ اليه بالطّبع و يكونُ طالباً بحركتِهِ وضعاً ما بالطّبع فى موضعه، و هو تاركٌ له، و هاربٌ منه بالطّبع، و من المحال ان يكون المطلوب بالطّبع متروكاً بالطّبع، و المهروبُ عنه بالطّبع مقصوداً بالطّبع، بل قد يكون ذلکَ

---

۱. قوله: «الجسم الّذى فى اطمع بل مستيدر»، ربما توجه هذا الدليل بانّ كل وضع اوحد توجه اليه الفلک بالحركة المُستديرة يكون ترک ذلک الوضع او الحدّ، هو عين لتوجّه اليه، فلو كان الحركة مةتسديرةً طبيعة، يلزم ان يميل الفلک بالطّبع، فيكون المهروب عنه بالطّبع بعينه مطلوباً بالطّبع فى حالةٍ واحدةٍ و انّه محال.

و هذا توجيهٌ غير وجيه، لانّ ترک وضع اوحد، ليس توجهاً الى ذلک الوضع، لانعدامه بتركه بل غايته الى وضع مثله، فالمتروکُ ليس هو المطلوب، فالاولى ان يُقال فى توجيهه: الفلک بالحركة المُستديرة، يطلبُ وضعاً ثمّ يتركه و طلب وضع و تركه لا يتصوّر من غير ارادة، فان طلب الشّىء و تركه، لا يكون الّا باختلاف الاعراض و هو لا يتمّ الّا بشعور و ارادة و امّا الطّبع من غيرِ ارادة فيمتنعُ ان يكون شىء واحد مطلوبه و متروكه، و لو كان فى وقتين.

فقوله: «او الهروب منه بالطّبع مقصوداً بالطّبع» اى الّذى يهرب عنه، هو الّذى كان مقصوداً بالطبع و انّما ذكر هذا تنبيهاً على انّه يُمكنُ ان يخبر عنه بعبارتين، م.

الارادة لتصوّر غرضٍ ما يوجبُ اختلاف الهيئات، فقد بان انّ حركتَهُ نفسانيّةٌ اراديّةٌ.»

اقول: يُريدُ ان يبيّن كونَ الحركات المُستديرة الفلكيّة صادرةٌ عن نفسٍ فلكيّةٍ لا عن طبيعةٍ، و النّفسُ الفلكيّة هى الّتى تصدرُ عنها افعال غير مُختلفةٌ بارادة، و الطّبيعةُ هى الّتى تصدرُ عنها افعالٌ غير مختلفةٍ عن غير ارادةٍ، فالفارقُ بينهُما هو وجود الارادة و عدمُها و عادمُ الارادة لا يطلُبُ شيئاً يتركُهُ، و لا يترُكُ شيئاً يطلبُهُ، و واجدها رُبما يفعلُ كذلك لتصوّر غرضٍ مِوجب للدلك الاختلاف، و لمّا كانت المُسديرةُ طالبةٌ لحدودٍ و اوضاع يتركها، و هاربةٌ عن حدودٍ او اوضاعٍ يطلبها، لم يمكن ان تكون طبيعيّةٌ فاذن هى نفسانيةٌ و انّما لم يحتمل ان يكون قسريّةً لانّ المفروض حركةٌ صادرةٌ عن ميلٍ مستديرٍ طباعى لا عن شىءٍ خارجٍ عند ذات المتحرّك و الفاظُ الكتابِ ظاهرةٌ.

* مقدمةٌ *

«المعنى الحسّى الى مثلِهِ تتّجِهُ الارادة الحسيّة، و المعنى العقلى الى مثلِهِ تتّجهُ الاردة العقليّه و كُلّ معنى يحمل على كثير غير محصور فهو عقلى سواءٌ كان معتبراً لواحد شخصى كقولك: ولد آدم، او غير معتبر كقولك انسان.»

اقول: هذه مقدّمة الاثبات النّفوس الفلكيّة و يشتمل على حكمين:

احدهما، انّ الارادة الّتى يطلب معنى حسياً كلقاء زيد ـ مثلاً ـ هذه اللقية ـ مثلاً ـ ارادةٌ حسّيةٌ، أى متعلّقة بجزئى محسوس، و الارادة الّتى تطلب معنى عقليّاً كلقاء الحبيب مطلقاً مثلاً ارادة عقليّة، أى متعلّقة بشىءٍ معقولٍ فالارادةُ امّا حسّيةٌ، و امّا عقليّة.

و الثانى، انّ المعنى الّذى يحمل على كثيرٍ غير محصور، سواءٌ كان معتبراً بواحدٍ شخصىّ، كولد آدم، او لم يكن كالانسان فهو معنى عقلىّ و لا يضرّه فى كونه عقليّاً تقييده بالشخص و انّما قيّده بقوله: «غيره محصور»، لانّ المعنى الّذى يطلق على كثيرين، رُبما يكون جزئيّاً كقولنا: كلّ واحد من هؤلاء الناس اشارةٌ الى عددٍ كثير من النّاس المتعيّنين. و الحكمان ظاهران.

* اشارةٌ *

«حركةٌ لجسم الاوّل بالارادة ليست لنفس الحركة فانّها ليست من الكمالات الحسّية و

لا العقليّة و انّما تطلب لغيرها.»

اقول: يريد بيان أنّ نفس الفلك الّتى تصدر عنها الحركة المستديرة ذات ارادة عقليّة كالنفوس الانسانية و انّما خصّ الجسم الاوّل بالذكر، لانّه فى النّمط الثانى اقام البرهان على وجوده و على كونه ذا حركة مستديرة، و على امتناع سائر أنواع الحركات عليه و لم يتعرّض لسائر الافلاك.

فنقول: انّ الحركة لا يُمكن ان تقتضيها لذاتها محرّكٌ قارٌّ الذات بحسب طبيعة او ارادة او غير ذلك لانّ مقتضى الشّيء يدوم بدوامه، و ما لا قرار له فى ذاته، لا يُمكن أن يدوم بدوام شيءٍ له قرار، فالمحرّك القارّ، انّما يقتضيها لا لذاتها، بل لشيءٍ آخر يتحصّل بها، فيكون ما يقتضيه لذاته ذلك المحرّك، هو ذلك الشّيء لا الحركة، فاذن الحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها. و قولهم فى تعريف الحركة: انّها كمال مبدء أوّل لما بالقوة لا يُناقض ما ذكرناه لانّ معنى كماليتها المنسوبة الى الاوّل، هو تأدّيها الى كمالٍ ثان، فهو ايضاً دالٌّ على كونها غير مطلوبة لذاتها و لمّا تقرّر هذا،

فنقول: قد ذكرنا أنّ الارادة امّا حسّيةٌ، و امّا عقليّةٌ و الحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها لا بحسب الحسّ، و لا بحسب العقل، فاذن حركة الجسم الاوّل بالارادة ليست لنفس الحركة.

قوله : و ليس الاولى لها الّا الوضع، و ليس بمعيّن موجود؛ بل فرضيّ، و لا بمعيّن فرضيّ تقف عنده، بل معيّن كلّى فتلك ارادة عقليّة.»

اقول: غاية الحركة امّا اينٌ معيّنٌ، او كيفٌ او كمٌّ كذلك، و الارادةُ انّما تطلب شيئاً يكون حصوله اولى لها من لا حصوله و لمّا كانت اصناف الحركات ممتنعةً على الجسم الاوّل الّا الوضعيّة، على ما ذكرنا فى النمط الثانى، فليس الاولى لارادته الّا الوضع المعيّن الّذى يطلبه بالحركة و المطلوب يمتنع أن يكون حاصلاً للطالب حال كونه طالباً، فاذن الوضع المعيّن الّذى تطلبه تلك الارادة ليس بمعيّن موجود، بل معيّن مفروض تفرضه الارادة، و يتّجه اليه بالحركة و التعيى لا يُنافى الكلّية[1] لانّ كلّ واحد من كلّ كلّى فله مع

---

١ - قوله: «و التّعيين لا يُنافى لكليّة»، جواب سؤال و هو انّ المطلوب، لمّا كان معيّناً كيف

كلّيته تعيّن يمتاز به عن سائر آحاد ذلك الكلّى، فاذن المعيّن المفروض لا يجب أن يكون جزئيّاً، بل هو امّا جزئىّ، و امّا كلّىّ، و أمّا الجزئى فاذا حصل وقفت الحركة الجزئيّة المتوجّهة اليه عنده، و لكن حركة الجسم الاوّل الّتى هى علّةٌ لوجود الزّمان، يمتنع ان تقف، فاذن مطلوب ارادة الجسم الاوّل، هو وضع معيّن مفروض كلّى و تقييده بالجسم الجزئىّ الواحد، لا يضرُّ كلّيته، كما مرّ فى المقدّمة. و أيضا الارادة المتوجّهة الى مرادٍ كلّى عقليّةٌ ـ على ما مرّ أيضاً فى المقدّمة ـ فاذن ارادة الجسم الّتى هى مبدء حركته الوضعيّة عقليةٌ.

قوله : «و تحت هذا سرّ».

اقول: الظاهر من مذهب المشّائين انّ المباشر لتحريك الفلك، نفس جسمانيّة هى صورته المنطبعة فى مادّته، و انّ الجوهر المجرّد عن مادّته الّذى يستكملُ به نفسه هو عقل غير مباشر للتحريک و الشيخ قد استدلّ بما ذكره على أن المباشر للحركة ذو ارادةٍ عقليّةٍ و قد تقرّر فيما مضى انّ القُوى الجسمانيّة، ليس من شأنها ان تعقل و انّ العقول الّتى من شأنها ان يجب لها ما من شأنها ليس من شأنها ان يباشر التحريک. فاذنٍ وجب ان يكون للفلک نفسٌ مفارقةٌ كالنّفوس النّاطقة الانسانية، من شأنها أن تعقّل، و تباشر التحريک لتكون ذات ارادة عقليّة، و ليصدر عنها الحركة المستديرة، لكن لمّا كان القول بذلک مخالفة للجمهور، منهم لم يصرّح الشيخ به، و أشار الى ذلک بقوله: «و تحت هذا سرّ»

و الفاضل الشارح ذكر: انّ الشيخ تكلّم فى هذه المسئلة فى هذا الكتاب فى اربعة مواضع، و ذكر فى جميعها انّ هيهنا سرّاً، لكنّه لم يفصّل القول فيه الّا فى الموضع الرّابع، و الاوّل فى هذا الموضع و الثانى فى آخر الفصل العاشر من النّمط السادس حيث قال: و انّما نفس

ينقسم الى جزئيٍ و كليٍ؟ و الحقّ انه لا حاجة الى التّعرض لعبارة التّعيّن، و يكفى ان يقال: ثبت أن حركة الفلك ارادية، فالمقصود منها ليس نفس الحركة، بل الوضع لانّها حركةٌ وضعيةٌ فذلك الوضع المقصود، امّا جزئىّ او كلىّ، فالاول باطلٌ، فتعين الثّانى و القصد الى الوضع الكلى يستدعى تعقّله و القوة الجسمانيّة ليست من شأنها التّعقّل فيكون للفلك نفس مجرّدة و هو المطلوب.

السّماء، فهو صاحب ارادةٍ جزئیّةٍ، او صاحب ارادةٍ کلّیةٍ، یتعلّق بها، لینال ضربا من الاستکمال ان کان و فیه سرُّ الثّالث فی الفصل الرّابع عشر من ذلک النّمط، حیث تکلّم فی کیفیّة تشبّه النفس بالعقل فقال: و أنت اذا طلبت الحق بالمُجاهدة، فرُبما لاح لک سرٌّ واضح حقّ و الرّابع فی الفصل التّاسع من النّمط العاشر، فانّه قال هناک: ثمّ ان کان ما یلوحهُ ضرب من النظر مستوراً الّا علی الرّاسخین فی الحکمة المتعالیة، انّ لها بعد العقول المُفارقة الّتی لها کالمبادی، نفوساً ناطقةً غیر منطبعةٍ فی موادّها بل لها معها علاقةٌ ما، کما لنفوسنا مع ابداننا، ففی هذا الموضع صرّح بحقیقة ذلک السرّ.

* تنبیهٌ *

«الرأی الکلّی لاینبعث منه شیء[۱] مخصوص جزئی فإنّه لا یتخصّص بجزئیّ منه

---

۱ - قوله: «الرأی الکلّی لا ینبعث منه شیء»، لمّا ثبت انّ للفلک ارادةٌ عقلیةٌ و لا شک أنّ المُراد الکلی، نسبته الی سایر الجزئیات علی السّویة، فلا یتخصّصُ منها مراد جزئی بالارادة الکلیة فلابُدّ له من ارادةٍ اُخری جزئیة و کما کان الارادة العقلیة یتوقّفُ علی الشّعور الکلّی، کانت الارادة الجزئیة یتوقّف علی الشّعور الجزئی، فکما انّه ینبعثُ من الارادة الکُلیّة ارادة جزئیة ینبعث من الشعور الکلی شعور جزئی فقوله: «الرّأی الکلی لا ینبعثُ عنه شیء مخصوص»، دعوی کلیة و المراد بالرأی الکلی الارادة الکلیّة او الشّعور الکلی و باقی کلامه الی قوله: «فانّه لا یتخصص بجزئی منه دون جزئی آخر»، هو البرهان علیها، و قوله «الّا بسبب مخصّص»، اشارةٌ الی کیفیّة انبعاث الجزئی من الکلی، فانّ الکُلّی اذا تخصّص بمخصّص، یصیر جزئیاً فانّه اذا ارید بذل الدرهم فبذل هذا الدّرهم، لا یحصل الّا بالشعور بهذا الدّرهم و ارادة بذله.

و فیه نظرٌ لانّ المراد الکلی، بذل الدّرهم مطلقاً هو المشعور به شعوراً کلیاً، و بذل هذا الدرهم و ان کان مشعوراً به مراداً الّا انه لیس بجزئی، فانّ بذل هذا الدّرهم یُمکن ان یعنی علی انحا، و التّقیید بهذا الدّرهم لا یفید الشّخصیة.

و تحریر الاشکال، انّ الحیوان رُبما یرید تناول الغذاء مطلقاً، کما اذا اراد اللحم او الخبز و هو ارادة کلیة و یتناول ای غذاء یجد، فهو صدور فعل جزئی بحسب ذلک الارادة الکلیة.

و الجوابُ انّا لا نسلّمُ انّ صدور هذا الفعل بمجرّد تلک الارادة الکلیّة، بل تخیل مع ذلک غذاء

دون جزئیّ آخر الاّ بسبب مخصّص لامحالة یقترن به لیس هو وحده.»

اقول: یرید ان یبیّن انّ نفس الفلک الّتی هی ذات ارادة عقلیّة هی ایضاً ذات ارادة جزئیّة. و **الفاضل الشارح**، جعل مبدء الارادة الکلّیة نفساً مجرّدةً و مبدء الارادة الجزئیة نفساً اُخری منطبعة، و ذلک شیءٌ لم یذهب الیه ذاهب قبله، فانّ الجسم الواحد، یمتنع ان یکون ذا نفسین، اعنی ذا ذاتین متباینین، هو آلة لهما معاً، بل مذهب **الشیخ** هو انّ لکلّ فلک، نفساً واحدة مجرّدة، تفیض عنها صورة جسمانیّة علی مادّة الفلک فیتقوم بها و هی تدرک المعقولات بذاتها، و تدرک الجزئیّات بجسم الفلک، و تحرّک الفلک بواسطة تلک الصّورة الّتی هی باعتبار تحریکها قوّة کما فی نفوسنا و ابداننا بعینها، علی ما صرّح به فیما نقله عنه هذا **الفاضل** من النّمط العاشر.

و لنرجع الی المتن فقوله: «الرأی الکلّی لا ینبعث منه شیء مخصوص جزئیّ» حکمٌ کلّیٌ، و باقی کلامه هو البرهان علیه و قوله: «الّا بسببٍ مخصّصٍ، لا محالة یقترن بـه»، اشارةٌ الی کیفیّة انبعاث الجزئیّات عن الکلّیات، فانّ الحکم بانّ هذا الدّرهم ینبغی ان یبذل ـ مثلاً ـ لا ینبعث عن الحکم بانّ الدّرهم ینبغی ان یبذل الّا مع الشعور بهذا الدرهم.

قوله : «و المُرید من الحیوان بقوّته الحیوانّیة للغذاء، انّما یریدهُ و یتخیّل له غذاء جزئیّ فینبعث منه ارادة حیوانیّة جزئیّة، و هناک یطلب الغذاء بحرکته و انّما یتخیّل له علی الجهة الجزئیّة و ان کان لو حصل له آخر بدله، لم یکرهه بل قام مقامه فلیس ذلک دلیلاً

جزئیاً فینبعث منه ارادة جزئیة طالبة لذلک الغذاء.

امّا قوله: «فان وجد غذاء آخر» فقد تمّ الجواب دونه، لکن یمکن ان یکون جواباً لسؤال و هو انة تخیّل غذاء جزئيٍ لا یقدح فی الاکتفاء بالارادة الکلیّة فانّه، لو وجد غذاءٌ آخر، غیر ما تخیّله فرُبما یتناوله. و اجاب بانّه انّما یتناول الغذاء الآخر لکونه بالنّوع هو الّذی تخیّله فیقوم مقامه فیتعلّق ارادة اُخری جزئیّة به.

و اقول: اذا راجعنا انفسنا، فلا نشک فی انّا اذا اشتهینا غذاء، نأکل فکثیراً ما لا نخیل غذاء جزئیاً و لو فرضنا تخیّله، فتخیل الغذاء الجزئی، لا یکفی فی جزئیّة الفعل، فانّ الفعل هناک تناول الغذاء الجزئی و هو لا یصیرُ جزئیاً بتخیّل الغذاء الجزئی، م.

على انّه كان ذلك متمثّلاً عنده.»

اقول: هو ازالة شكٍ يردُ على ما ذكره و هو ان يُقال: الحيوان رُبما يريدُ تناول الغذاء مطلقاً، لا تناول غذاء بعينِهِ و ذلک لانّه حينئذٍ يتناول ایّ غذاء وجده، فارادته تلک کلّية، لانّها نحو مراد كلّى، ثمّ انّه اذا حضر غذاء ما جزئى تناوله و ذلک يدلّ على صدور الفعل الجزئى عن الارادة الكلّية، فازال هذا الشک، بان قال: المبدء الاوّل لهذا العقل، هو تخيّل الغذاء و الحيوان انّما يتخيّل غذائاً جزئياً يتذكّره كما احسّ به لانّه لا يـعقل الكـلّيات مجرّدة، ثم انّه ينبعثُ من ذلک التخيّل شوقٌ جزئیٌّ الى ذلك الغذاء الّذى يذكره فيعزم على طلبه، و يتحرّک فى الطّلب فان وجد غذاء آخر غيره بالشّخص، قام مقام ما طلبه لكونه بالنوع هو، و هو امرٌ يرجع الى الغذاء لا الى الحيوان و ارادته و ذلک لا يدُلُّ على انه كان الغذاء الكلّى متمثلاً عنده.

قوله : «و كذلک فى قطع المسافة[1] يتخيّل له حدود جزئية ايّاها يقصد و ربما كان ذلك التخيل مقطوعاً و ربما كان متجدّد الوجود نحواً ما تجدّد الحركة المستمرّة عـلى الاتّصال و ذلک لا يمنع الشخصيّة و الجزئية فى التخيّل كما لا يمنع فى الحركة.»

اقـول: لمّا فرغ عن بيان الحكم المذكور، ذكر المقصود منه و هو الاستدلال بصدور الحركة عن الارادة الكلّية على وجود الارادة الجزئية و بيّن كيفيّة ذلک فذكر أنّ المسـافة، تشتملُ لا محالة على امتدادٍ يمكن ان يفرض فيه حدود جزئيّة تتجزّء المسـافة بها الى

---

۱ - قوله: «و كذلک فى قطع المسافة»، هذا تمثيلٌ لكيفية انبعاث التّخيّل عن العلم الكلى، و الارادة الجزئية عن الارادة الكلية و كانه هو المراد بقوله «و هو الاستدلال بصدور الحركة عن الارادة الكلية على وجود الارادة الجزئية» و الّا فليس ذلک من الاستدلال فى شيء و المثال انّه اذا اراد احد سفراً، فلا شک ان ذلک انّما يكون بعد تصوّر الحركة فى مسافة فبعد انعقاد العزم يحصل له تخيّل حدّ اول من المسافة، ثمّ ارادة قطعه، فاذا قطعها تخيل حداً آخر، فاراد قطعه، و هكذا يتّصل التّخيّلات و الارادات الجُزئية بحسب الاتّصال المسافة خطوة أُخرى و هلمّ جراً فالشّمع بمنزلة التّصور الكُلّى و اضائة مسـافة الخطوات بمنزلة تصورات جزئية و السؤال المذكور واردٌ على هذا ايضا فان تعجيل حدّ من المسافة لا يوجب جزئية قطعه، م.

أجرائها الجزئيّة، فقاطع تلك المسافة بتخيّل تلک الحدود بعداً واحداً، و ينبعث عن كلّ تخيّل ارادة جزئيّة لقصد ذلک الجزء من المسافة الّتى انفصل بذلک الحدّ، فتصير تلك الارادة الجزئيّة، سببٌ قطع ذلک الجزء ثمّ الحال لا يخلو امّا أن ينقطع التّخيّل فتنقطع الارادة و الحركة فيقف المتحرّک، او لا ينقطع بل تتّصل التخيّلات متجدّدة على التّوالى حسب اتّصال المسافة و تتّصل الارادات المُنبعثة عنها فتستمرّ الحركة، و كما انّ استمرار الحركات، لا يمنع شخصيّتها و لا يقتضى كلّيتها، كذلک استمرار التخيّلات و الارادات على سبيل الانصرام و التجدّد لا يمنع جزئيّتها و لا يقضى كونها كلّيّة.

قوله : «و لمثل هذا ما يتخصّص الارادة بشىء جزئّى حتّى يكون و الارادة الكلّية مقابلها مراد كلّى و لا يجب له تخصّص جزئىّ.»

اقول: لمّا فرغ عن بيان كيفيّة كون الارادة الكلّية مع الارادة الجزئيّة مبادىء للحركات الجزئيّة جعل الحكم كلّياً فى صدور سائر الافعال الجزئيّة عن الارادة الكلّية، و ذكر انّ ذلک انّما يكون عند تخصّص الارادة الكلّية بشىءٍ جزئي كما ذكره، فانّ الارادة الكلّية من حيث هى كلّية تقتضى مراداً كلّياً و لا يوجب تخصّصاً جزئيّاً، فلا محالة يحتاج فى ذلک الى انضياف أمرٍ جزئىٍّ اليه.

قوله : «و نحن ايضاً فرُبما قضينا قضاء كلّياً من مقدّمات كلّية فيما يجب أن يعقل، ثمّ اتبعناها قضاء جزئيّا ينبعث منها شوق و ارادة متعيّنان ضرباً من التعيّن الوهمّى فينبعث منه القوّة المحرّكة الى حركاتٍ جزئيّةٍ تصير هى مراداً لاجل المراد الاوّل.»

اقول: و هذا استشهاد[1] بكيفية صدور حركاتنا عن آرائنا الكلّية، و تأكيد لما ذكره.

---

١ - قوله: «و هذا استشهادٌ» فانّا اذا اردنا اصدار فعل، فنحن نعقله اوّلاً، حتّى نريده و نخيّله ثم نوقعه، و هذه السلسلة فى الانفعال بالعكس، فانّ الشّىء، يوجد ثم يتخيّل ثمّ يعقل، فاذا تصوّرنا ذلك الفعل كلياً و اردنا ارادة كلية، ينبعث من ذلک التصوّر الكُلّى، شعور جزئى لبعض افراد و هو التّخيّل ثمّ ينبعث من التّخيّل شوقٌ من القوّة الشهوانيّة او الغضبيّة ثمّ ارادة او كراهة من القوة العازمة، ثم ينتهض القوة المحركة لتحريک العضل، فيتم الفعل كما فى بذل هذا الدرهم على ما

فانّا نتصوّر رأيا كلّياً ـ مثلاً ـ كتصوّرنا أنّه ينبغى ان يصدر عنّا بذل الدرهم و هذا قضاء كلّى، حصّلناه من مقدّمات كلّيّة؛ هى قولنا ينبغى ان يصدر عنّا الفعل الجميل، و من الافعال الجميلة بذل الدرهم، ثمّ اتبعناها قضائاً جزئياً هو أنّ هذا الدّرهم الّذى فى يدى ينبغى ان ابذلهُ، فيبعث من هذا القضاء الجزئى شوق و ارادة متعيّنان الى بذل هذا الدّرهم، فتنبعث القوّة المحرّكة الى دفعه الى مستحقّ فصار هذا البذل بهذا الدرهم، مرادى لاجل المراد الاوّل الّذى هو صدور بذل الدرهم عنّى.

و اعترض الفاضلالشارح فقال: ادراك الشىء الجزئىّ يقتضى نسبةً بينه و بين المدرك، و النسبة لاتتحقّق الاّ بعد حصول المنتسبين. فادراك الشىء الجزئى تتوقّف على حصوله المتوقّف على تحصيل فاعله ايّاه فلو توقّف تحصيل فاعله اياه على ادراكه من حيث هو جزئى لزوم الدّور.

و الجواب أنّ ادراک الجزئىّ قبل وجوده[1] يتوقّف على حصوله فى الخيال لا على حصوله فى الخارج، و حصوله فى الخارج هو الّذى يتوقّف على تحصيل الفاعل ايّاه المتوقّف على ادراكه له فانّه كما يكون حصوله الجزئى فى الخارج مبدئاً لحصوله فى الخيال ،فقد يكون حصوله فى الخيال ايضاً مبدئاً لحصوله فى الخارج و لا يلزم الدور.

ثمّ قال: و ايضاً نعلم قطعاً انّا متى حاولنا فعل حركة، فانّا لا نحاول الّا ايجاد الحركة من حيث هى حركة فى الموضع الفلانى فى الوقت الفلانى و ذلك لا يُنافي الكلّيّة. و لا نحاول الحركة المعيّة من حيث هى معيّنة، فانّها غير حاصلة فكيف نقصدها و هذا الاستقراء يوجب القطع بأنّ المؤثّر فى الفعل الجزئىّ هو القصد الكلّى و انّه انّما يتخصّص ذلک الجزئى بسبب تخصّص المحلّ و الوقت.

و الجواب انّ تعيّن المتحرک و المسافة و الزمان، يقتضى شخصيّة الحركة كما اعترف

ذكر، و فيه النظر السّابق، لانّ بذل هذا الدّرهم، ليس بجزئيٍ، بل كلّيٌ اضيف الى جزئى و ذلک لا يخرجه عن الكلية، م.

۱ – قوله: «و الجوابُ انّ ادراك الجزئى قبل وجوده» ادراك الجزئى قبل وجوده و هو حصوله عند النفس بسبب حصوله فى الخيال يتوقف على حصوله فى الخيال و حصوله فى الخارج يتوقف على ادراكه، م.

به[۱] و بالجملة فقوله: نحاول حركة جسم معيّن من حيث هى حركة فى الموضع الفلانى فى الوقت الفلانى، يشتملُ على تناقض، و ايضا قوله: انّا نقصد الحركه الكلّيّة فى موضع و وقت معيّنين يناقض قوله: الحركه تتخصّص بتّخصّص المحلّ و الوقت.

ثمّ اورد المعارضة[۲] بأنّ الارادات الجزئيّة ايضاً امورٌ جزئيةٌ حادثةٌ فلابُدّ لها من علل

---

۱ - قوله: «و الجواب ان تعين المتحرک و المسافة و الزمان يقتضى شخصيته الحركة كما اعترف به»، ليس كذلک لانّ متحركاً واحداً يمكن ان يصدر عنه حركات متعددة على سبيل البدل فى زمانٍ واحدٍ فى مسافة واحدةٍ، فيكون حركته فى ذلک الزّمان على تلک المسافة كلية، و كيف لا يكون كذلک و الحركة كليّة و تقييد الكلى بالجزئى لا يفيد الجزئية.

۲ - قوله: «ثم اورد المعارضة»، هذا الكلام يوهم بانّ الاعتراضين المتقدّمين ليسا من قبيل المعارضة و ليس كذلک، فانه لما استدلّ على انّ الفعل الجزئى لابُدّ فى حصوله من ادراك جزئى و ارادة جزئية، بانّ المدرک المُراد الكلى بالنّسبة الى الجزئيات على السّواء، فيستحل ان يوجد بعض الجزئيات و لا يكون الّا بمخصص اورد على سبيل المعارضة، انّ الفعل الجزئى لا يحتاج الى ادراک جزئى و ارادة جزئية، امّا اوّلاً فلانّ الادراک الجزئى، نسبته الى آخره و امّا ثانياً، فلانّا اذا حاولنا حركة، فلا نحاول الّا حركة من حيث هى، و اما ثالثاً فلانّ الارادة الجُزئية حادثة فلابُدّ لها من علةٍ حادثةٍ و هلمّ جراً.

و العجب من الامام انّه بعد ايراد السؤالين المتقدمين قال: ثمّ ان وقعت المساعدة على انّ الفعل الجزئى، لابُدّ فى حصوله من ارادة جزئية، لكن ما ذكرتموه معارضٌ بنفس هذه الارادات الجزئية، فانّها امورٌ حادثة. و هذا تسليمٌ للمدّعى و معارضةٌ للدليل، و المعارضة سؤال لا يختص بالارادة الجزئية بل يطرد فى جميع الحوادث.

و جوابه انّ التّسلسل على سبيل التّسابق و السّابق انّما يستحلّ ان يكون علةً للاحق، لو كانت علة موجبة امّا اذا كانت معدة فلا، و الشارح فرض السؤال فى الحركات الفلكية.

و حاصل جوابه: انّ كلّ حركة سابقة، علةٌ لارادة حركة لاحقة، ثمّ اذا وجدت الحركة اللاحقة، تكون علة لارادة حركة اُخرى و هلمّ جراً، حتّى يتّصل الارادات فى النّفس و الحركات فى الجسم و ارادة الحركة لا تجامع الحركة، لاستحالة اتّحاد الوجود، فلا يكون التّسلسل دفعة و السابق لا يكون بانفراده علة للاحق بل هو شرط معد يتم به العلة.

و هذا القدر كافٍ فى الجواب الّا أنه أراد تصوير تسلسل على سبيل التّسابق، فلهذا زاد فى

حادثة جزئیّة، و الکلام فیها کالکلام فی الاوّل فیتسلسل، ثمّ التّسلسل ان کان دفعة فهو محال، و ان السابق علّة للآحق کان ایضا محالاً لانّ السّابق ینعدم حال حصول اللاحق و المعدوم لا یکون علم للموجود.

و الجواب أنّ الارادة الجزئیّة کما کانت سبباً لحدوث حرکة جزئیّة، فتلک الحرکة ایضاً سببٌ لحدوث ارادةٍ أُخری جزئیّة، حتّی تتّصل الارادات فی النّفس و الحرکات فی الجسم، و لا یتسلسل دفعةً لانّ الارادة لکون الجسم فی حدّ ما من المسافة ما لم توجد لم یجب تحریک الجسم الیه، و اذا وجدت امتنع ان یکون الجسم فی حال وجود الارادة فی ذلک الحدّ الّذی یریده لانّ ارادة الایجاد لا تتعلّق بالموجود، بل کان فی حدٍّ آخر قبله، و امتنع ان یحصل فی الحدّ الّذی یریدهُ حال کونه فی الحدّ الّذي قبله، فاذن تاخّر کونه فی الحدّ الّذی یریده عن وجود الارادة لامر یرجع الی الجسم الّذی هو القابل لا الی الارادة الّتی هی الفاعلة.

و مع وصوله الی الحدّ الّذی یریده تفنی تلک الارادة و یتجدّد غیرها فیصیر کلّ وصول الی حدّ سبباً لوجود ارادة تتجدّد مع ذلک الوصول، و وجود کلّ ارادة سبباً لوصول یتأخّر عنها فتستمّر الحرکات و الارادات استمرار شیء غیر قارّ، بل علی سبیل تصرّم و تجدّد و السابق، لا یکون بانفراده علّة للآحق، بل هو شرطٌ ما تتمّ العلّة بانضیافة الیها و هذا من غوامض هذا العلم.

ثمّ قال: و اذا جاز ان یکون السابق علّة للّاحق، فلم لا یجوزُ ان تکون الحرکة السابقة علّة للآحقة و بذلک یحصل الاستغناء عن اثبات هذا النفس.

و الجوابُ أنّ الشیخ لم یستدلّ بهذا علی وجود النفس، بل استدلّ باستدارة الحرکة علی وجود الارادة، و بها علی وجود النفس. و لذلک قال فی الحرکة المستقیمة الطبیعیّة: تکون کلّ حرکة سابقة سبباً به یتمّ کون الطبیعیة علّة لوجود الحرکة اللاحقة من غیر ان اثبت هناک نفساً.

ثمّ قال: و مع القول بوجود الارادة الکلّیة، فلم لا یجوز[1] أن یکون سبب التخصیص

الکلام، و انت خبیرٌ بما فیه، م.

۱ - قوله: «ثمّ قال و مع القول بوجود الارادة الکلیة فلم لا یجوز»، اعلم انّ هذه مناقضةٌ علی

هو القابل و بیانه انّ الفلک یقتضی بارادته الکلّیة حرکة کلّیة الّا انّ جرم الفلك فی کلّ وقت، لمّا لم یقبل الّا حرکةً خاصّةً، و امتنع الرّجوع و السّکون علیه تخصصّت الحرکة بسببه و استمرّت: الیس یصدر بزعمهم من العقل الفعّال مع انّ نسبته الی الکلّ، سواءٌ شیءٌ خاصٌّ لتخصّص قابله، و الجواب ما مرّ و هو انّ العلّة القارّة بانفرادها، یمتنع ان تقتضی الحرکة، و امّا العقل [۱] الفعّال، فلا یصدر عنه حادث الّا عند حدوث استعداد فی القابل، و لا یکفی فیه وجود القابل وحده.

ثمّ قال: و لئن سلّمنا ذلک، لکنّه لا یستقیم علی اصولهم، لانّهم یقولون غرض النفس من التحریک هو التشّبه بالعقل، و النفس المحرّکة، لا تدرك العقل، و ان اثبتوا ناطقة مدرکة فهی لا تحرّك.

و الجواب علی مذهب المشّائین: انّ النفس الجسمانیّة، تدرک العقل ادراکاً غیر مجرّد، بل مشوباً باللواحق المادّیة، علی نحو التوهّم او التخیّل، و علی مذهب الشیخ انّ النّفس الناطقة الفلکیّة، تدرک العقل بذاتها، و تحرّک الفلک بقوّة منطبعة فی جسمه کنفوسنا، و باقی اعتراضاته ینحلّ بما مرّ.

* موعدٌ و تنبیهٌ *

الدّلیل المذکور و تقریرها ان یُقال: هب انّ المراد الکلی، نسبته الی الجزئیّات جمیعاً علی السویة و انّه لا یتخصص جزئی فیها الّا بمخصص، لکن لا نُسلّم انّ ذلک المخصّص، هو الارادة الجزئیة و لم لا یجوز ان یکون المخصّص هو استعداد القابل، کما ان نسبة العقل الفعّال الی الکل علی السّواء و تخصیص البعض منه لاستعداد قابله. فقد خالف الامام فی هذه الاعتراضات، ترتیب البحث فان المُناقضة لابدّ ان یکون قبل المعارضة، اذا المعارضة هی تسلیم الدّلیل و منع المدلول فایراد المُناقضة بعدها، یکون منعاً للدلیل بعد تسلیمه و ذلك غیر جایز.
اجاب بان الفلک مع الارادة الکلیّة، علة قارة و العلّة القارة یستحیلُ ان یقتضی بانفرادها الحرکة فلابد من شیءٍ غیر قارّ و هو الارادة الجزئیة لا القابل و استعداده و لا یخفی ضعف هذا الجواب. و لو تمّ لکان دلیلاً آخر غیر الدّلیل السابق، م.
۱ - قوله «و امّا العقل» فلا دخل له فی الجواب، م.

«امّا الشیء الّذی یتشوّقه الجرم الاوّل فی الحرکة الارادیّة، فموعد بیانه بعد ما نحن فیه، الّا انّک یجبُ أن تعلم انّه لن یتحرّک متحرّک ارادی الّا لطلب شیء أن یکون للطالب اولی و احسن من ان لا یکون، امّا بالحقیقة، و امّا لظنّ، و امّا بالتخیّل العبثیّ. فانّ فیه ضرباً خفیّاً من طلب اللذّة، و السّاهی و النّائم انّما یفعل و هو یتخیّل لذةً ما، او تبدیل حالٍ ما مملولةٍ، او ازالة وصبٍ ما فانّ النائم یتخیّل و أعضائه ایضاً قد تطیع تحریکة عن تخیّله لا سیّما فی حالةٍ یکون بین النّوم و الیقظة، أو فی الشّیء الضروریّ کالنّفس، أو فی الشّیء الّذی کالضّروری، کمن یری فی منامه شیئاً مخیفاً جدّاً او حبیباً جدّاً فرُبما انزعج للهرب او للطلب و اعلم انّ التّخیّل شیءٌ و الشّعور بالتخیّل أنّه هو ذا تخیّل شیء و انحفاظ ذلک الشعور فَی الذّکر شیء و لیس یجب أن ینکر وجود التّخیّل لاجل فقد احد الامرین.»

اقول: قد ذکر هیهنا أنّ الحرکة الفلکیّة، لا تراد لذاتها، بل تراد لحصول وضع کلّی، و کما انّ حصول الوضع الکلّی، لیس ایضاً لذاته مراداً، بل انّما یراد لشیء آخر، و کان من الواجب ان یبیّن الشیء الّذی هو لذاته غایة هذه الحرکة، لکن هذا النّمط لمّا کان مقصوراً علی اثبات النفوس و افاعیلها، و کان النّمط السّادس مشتملاً علی ذکر الغایات، کان ایراد ذلک فیه اولی، فموعد بیانه هناک.

و انّما وقع ذکر الوضع الکلّی هیهنا ایضاً بالعرض، لانّه احتاج الی ذلک فی الاستدلال علی وجود النّفس العاقلة، ثمّ ذکر انّ الواجب علیک[1] فی هذا الموضع ان تعلم انّ تعلم

---

۱ - قوله :«ثمّ ذکر انّ الواجب علیک» الواجب علیک ان تعلم انّ کُلّ حرکة ارادیة، لابُدّ ان یکون لها غایة مشعورٌ بها، بخلاف الحرکة الطّبیعیة. فانّها و ان کانت لها غایة، لکنّها لیست مشعوراً بها و بخلاف الافعال العقلیة کالافعال الصادرة عن العقول، فانّها لا غایة لها، علی ما یجیء فی النّمط السادس.

ـ فان قیل: العابث و السّاهی و النّائم، یفعل افعالاً من غیر غایة.

ـ اجاب بانّ فی العبث ضرباً خفیاً من اللذة، و السّاهی و النّائم تفعلان امّا لتخیّل لذّة او ازالة ملالة او وصب.

ـ فان قلتَ: النّوم حالة غفلة و هو ینافی التخیل.

ـ اجاب بان النائم، یتخیّل لا سیّما فیما بین النّوم و الیقظة او فی الشّیء الضّروری کالتنفس او

انّ المتحرّک الارادی، لا یتحرّک الّا لطلب شیءٍ یری وجودهُ اولی من عدمه. و هو غرض ما مشعور به علی الاجمال، لیمیّز بین الحرکة الصّادرة عن النّفسِ الصّادرة عن الطّبیعة، و لیمیّزَ ایضاً بین الافعالِ النّفسانیّة و الافعالِ العقلیّة علی ما یجیءُ بیانه فی النّمط السادس.

ثمّ ذکر انّ الشّعور بأولویّة المطلوب، قد یقع علی وجوهٍ، فانّه قد یکون حقیقیّاً، و قد یکون تخیلیّاً، و ذکر حرکات ارادیّة خفیّة الغایات کحرکة العابث و السّاهی و النّائم، فانّ منکری وجوب اسناد هذه الحرکة الی غایةٍ مشعورٍ بها، یتمسّکون بامثالها، و بیّن غایات کلّ واحدةٍ منها، ثمّ اجاب عن شبهة لهم، و هی:

انّ العابث و السّاهی و النّائم، لو فعلوا افعالهم لغایاتٍ تخیّلوها، لوجب ان یتذکّروها بانّ تخیّل الغایة و الشّعور به، و حفظ الشّعور ثلاثةُ امورٍ، یتوقّف التّذکّر علی جمیعها، فوجود التذکّر، یدُلُّ علی وجودها جمیعاً، و عدمُهُ لا یدُلُّ علی عدم واحدٍ منها بعینه، بل علی عدمِ شیءٍ منها لا بعینه، او علی عدم جمیعها، فاذن الاستدلال بعدم التذکّر علی عدم التخیّل، غیرُ صحیحٍ و عبارة الکتاب ظاهرة.

و هیهنا قد صرّح بکون التذکّر مرکّباً من حفظ و ادراک علی ما اوضحنا و الله اعلم بالصّواب و الیه المرجع و المئاب.

تم بید مصحّحه الرّاجی: کریم الفیضی،

فی اواخر اسفند من سنه ۱۳۸۳ شمسیه

بمدینه قم.

اعلام


Bibliotheca Alexandrina
05336227